الذخيرة البرهانية

المسمى ذخيرة الفتاوى

في الفقه على المذهب الحنفي

تأليف

الإمام العلامة برهان الدين أبي المعالي

محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة

المرغيناني البخاري (المتوفى سنة ٦١٦ هجرية)

تحقيق

د. أبو أحمد العادلي — إبراهيم محمد إبراهيم سليم

أسامة كمال عبيد — عربي إبراهيم عبد الله

فهيم السيد فهيم التحيوي — صابر يوسف طعيمة

الجزء السادس

يحتوي على:

تتمة كتاب الأيمان - الحدود - السرقة - السير



دار الكتب العلمية

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

DKI

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

الكتاب: الذخيرة البرهانيّة

Title: AḎ-ḎAHĪRA AL-BURHĀNIYYA

التصنيف: فقه حنفي

Classification: Hanafit jurisprudence

المؤلف: الإمام برهان الدين محمود بن أحمد ابن مازة المرغيناني البخاري (ت ٦١٦ هـ)

Author: Al-Imam Burhan Addin Mahmoud ben Ahmad Ibn Maza Al-Marghinani Al-Bukhary (D. 616 H.)

المحقق: د. أبو أحمد العادلي - إبراهيم محمد سليم
أسامة كمال عبيد - عربي إبراهيم عبدالله
فهيم السيد فهيم التحيوي - صابر يوسف طعيمة

Editor: Dr. Abu Ahmad Al-Adily - Ibrahim Mohammed Salim
Osama Kamal Obayd - Arabi Ibrahim Abdullah
Fahim Al-Sayed Fahim Al-Tahyawi - Saber Yusuf Toayma

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

Publisher: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah - Beirut

Pages	(15Vols./15Parts) 8208 (١٥ جزء/١٥ مجلد)	**عدد الصفحات**
Size	17 x 24 cm	**قياس الصفحات**
Year	2019 A.D. - 1440 H.	**سنة الطباعة**
Printed in	**Lebanon** / **لبنان**	**بلد الطباعة**
Edition	1st / **الأولى**	**الطبعة**

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢
فاكس: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
sales@al-ilmiyah.com



ISBN 978-2-7451-9472-5

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[تتمة كتاب الأيمان]

الفصل السادس عشر
في الأيمان على الأفعال في المكان والزمان

قال محمد - رحمه الله -: إذا قال الرجل: عبده حر إن صام شهر رمضان بالكوفة، وكان بالكوفة شهر رمضان، إلا أنه كان مريضًا فلم يصمه، لا يحنث في يمينه؛ لأن شرط حنثه أن يصوم رمضان بالكوفة ولم يصم.

ولو قال: عبده حر [إن أفطر](1) بالكوفة فكان يوم الفطر وهو بالكوفة، إلا أنه لم يأكل في يومه ذلك، يحنث.

علل محمد - رحمه الله - في الكتاب فقال: لأنه مُفطر وإن لم يأكل، ومعنى هذا الكلام أن الفطر كما يثبت بالأكل يثبت بترك نية الصوم؛ لأنه [لا](2) يكون صائمًا بدون النية، وإذا لم يكن صائمًا يكون مفطرًا؛ إذ لا واسطة بينهما.

وفائدة(3) هذا التعليل أنه لو أصبح [صائمًا](4) يوم الفطر بالكوفة [أنه](5) لا يحنث، ومن وجه آخر أن الفطر كما يذكر ويُراد به الخروج عن الصوم بتناول ما يوجب الفطر يذكر ويراد [به قبل دخول الفطر، قال النبي ﷺ: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا فقد أفطر الصائم»(6)، معناه دخل](7) وقت الفطر، وقد قام الدليل على أن المراد هنا دخول وقت الفطر، فإن الفطر أُضيف إلى مكان عام، والفطر إذا أُضيف إلى مكان عام يُراد به دخول وقت الفطر، فإن العيد إذا أقبل

---

(1) زاد في م: إن لم يفطر.
(2) سقط في ب.
(3) في أ، ب: ويؤيد.
(4) سقط في ب.
(5) سقط في ب.
(6) أخرجه البخاري (٤/ ٢٣١) كتاب الصوم، باب: متى يحل فطر الصائم، حديث (١٩٥٤)، ومسلم (٢/ ٧٧٢) كتاب الصيام، باب: بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار، حديث (٥١/ ١١٠٠)
(7) سقط في ب.

يقولون: أفطرنا في بلد كذا، ويريدون بذلك دخول وقت الفطر وكينونتهم[١] في ذلك البلد يوم الفطر فحمل [عليه بحكم][٢] العرف وصار تقدير يمينه: إن كنت يوم الفطر بالكوفة فعبدي حر.

وفائدة[٣] هذا التعليل أنه لو أصبح يوم [الفطر بالكوفة][٤] صائمًا أن يحنث في يمينه؛ لأن شرط الحنث على هذا الوجه كونه بكوفة يوم الفطر.

[ولو قال:][٥] عبده حر إن رأى هلال الشهر الداخل بالكوفة، فأهل الهلال وهو بالكوفة وعلم به، يحنث في يمينه، وإن لم ير الهلال بنفسه، واختلفت عبارة المشايخ في تخريج المسألة.

بعضهم قالوا: شرط الحنث كينونته بالكوفة يوم يرى الناس الهلال، فالعرف الظاهر فيما بين الناس أنهم يقولون: رأينا الهلال ببلدة كذا وإن لم يروا بأنفسهم ويريدون [به][٦] الكينونة [بتلك البلدة يوم رؤية الهلال، وصار تقدير يمينه: إن كنت بالكوفة][٧] يوم رأى الناس الهلال بها، فعبدي حر.

وبعضهم قالوا: شرط الحنث العلم بالهلال بالكوفة؛ لأن الرؤية كما تذكر [ويراد بها الرؤية بالعين، تذكر][٨] ويراد بها العلم بالقلب، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[٩]، المراد هو العلم [وقال ﷺ: «صوموا لرؤيته»[١٠] والمراد

---

(١) في أ: ولتفويتهم.
(٢) في أ: على تحكم.
(٣) في أ، ب: وفود.
(٤) في أ: بكوفة، وفي ب: الفطر بكوفة.
(٥) في أ: وقوله.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في ب.
(٨) سقط في م.
(٩) سورة الفرقان آية: ٤٥ .
(١٠) تقدم.

هو العلم][1]، إلا أنه غلب استعمالها عند الإطلاق في العلم، فالأعمى يقول: رأيت الهلال، ويريد العلم، والناس يقولون في عاداتهم: رأينا الهلال ببلدة [كذا، وإن لم][2] يروه بأنفسهم ويريدون العلم، فعند الإطلاق حمل عليه بحكم غلبة الاستعمال، وصار تقدير يمينه: إن علمت بالهلال بالكوفة فعبدي حر، وإن نوى النظر بالعينين فهو على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهذه حقيقة مستعملة.

ولو قال: عبده حر إن ضحى العام بالكوفة، وكان بالكوفة يوم الأضحى إلا أنه لم يضح، لا يحنث في يمينه؛ لأن التضحية إقامة النسك بإراقة دم شيء من الأنعام ولم يوجد عرف بخلاف هذه الحقيقة [بل العرف شاهد للحقيقة][3] فإنه لا يقال: فلان ضحى إلا إذا ذبح، فصار شرط الحنث الذبح[4] بالكوفة في أيام الضحية[5] ولم يوجد، وإن نوى الكينونة بالكوفة وقت التضحية فهو على ما نوى [فيما][6] بينه وبين الله تعالى وكذا في القضاء؛ لأنه نوى المجاز من كلامه وفيه تغليظ عليه.

ولو قال: عبده حر إن أفطر الليلة عند فلان، فغربت الشمس والحالف في منزله، ثم ذهب إلى بيت المحلوف عليه وأكل عنده، حنث في يمينه، ولو أكل في منزله لقمة أو شربة ماء ثم ذهب إلى بيت المحلوف عليه وأكل عنده، لا يحنث في يمينه، وكذلك إذا لم يأكل ولم يشرب في منزله وذهب إلى بيت المحلوف عليه ولم يأكل هناك أيضًا، لم يحنث [في يمينه][7] أيضًا فقد حمل الإفطار هاهنا على الأكل الذي هو نقيض الصوم.

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في م.
(٤) في ب: بالذبح.
(٥) في م: التضحية.
(٦) سقط في ب.
(٧) سقط في م.

[وفي مسألة الكوفة لم يحمله على الأكل الذي هو نقيض الصوم][١] حتى [لو][٢] قال: لو كان بكوفة يوم الفطر ولم يأكل، يحنث.

أما على المعنى الأول: فلأن الفطر إنما يثبت بترك نية الصوم في محل يقبل الصوم لا في محل لا يقبل الصوم، [والليل لا يقبل الصوم][٣] فلا يجعل مفطرًا فيه بترك نية الصوم، فحمل[٤] الفطر على الأكل الذي يثبت بفعله، فأما اليوم يقبل الصوم فيمكن أن يجعل مفطرًا فيه بترك نية الصوم، فلا ضرورة إلى حمل الفطر على الأكل.

وأما المعنى الثاني: فلأنا إنما حملنا الفطر هناك على دخول وقت الفطر بحكم العرف، والعرف فيما إذا أضيف الفطر إلى مكان عام، فأما إذا أضيف إلى مكان خاص، فلا عرف أنه يراد بذكر الفطر دخول وقت الفطر، بل العرف بخلافه، فإن الرجل يقول لغيره: أفطر الليلة عندي، ويريد به الأكل دون دخول وقت الفطر، ويقول الرجل: أفطرت البارحة[٥] عند فلان، ويريد به حقيقة الأكل، وإذا صار[٦] الفطر في هذه الصورة محمولًا على الأكل الذي هو نقيض الصوم، فنقول: الفطر إنما يحصل بأول أكل يوجد.

ففي الصورة الأولى: أول الأكل وجد عند المحلوف عليه، فيتحقق شرط الحنث.

وفي الصورة الثانية: أول الأكل لم يوجد عند المحلوف عليه، فلم يتحقق شرط الحنث.

وفي الصورة الثالثة: لم يوجد الأكل أصلاً.

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في م.
(٤) في ب: قبل.
(٥) في م: الليلة.
(٦) زاد في أ، م: الأكل.

وإذا قال الرجل لغيره: إن قتلتك يوم الجمعة، فعبدي حر، فضربه بعد اليمين يوم الخميس ومات يوم الجمعة، يحنث في يمينه، ولو ضربه يوم الجمعة ومات يوم السبت، لا يحنث في يمينه.

والفرق: أن الفعل إنما يصير قتلاً عند زهوق الروح؛ [ألا ترى أن قبل زهوق الروح][١] يسمى جرحًا ولا يسمى قتلاً، فيراعى[٢] حال انزهاق[٣] الروح.

فإن قيل: الفعل وإن كان يصير قتلاً عند انزهاق[٤] الروح إلا أن انزهاق الروح يستند إلى فعل الحالف، ولهذا لو كفر قبل زهوق الروح بعد الجرح يجوز، فيصير قاتلاً في اليوم الذي جرحه لا في اليوم الذي انزهق [الروح][٥] فيه.

قلنا: الاستناد إنما يظهر في حق الأحكام ولا كلام فيه، إنما الكلام في حق ثبوت اسم القتل لفعل الحالف لغة، إنما يثبت بتزهيق[٦] روح المحلوف عليه من الجراحة لا يوم الجراحة.

فإن قيل: اسم القتل إنما [يثبت بفعل][٧] الحالف فلابد من وجوده في الزمان المشروط حتى يصير [فعله][٨] قتلاً في الزمان المشروط، ولم يوجد الفعل في[٩] الزمان المشروط [[فيما إذا ضربه][١٠] يوم الخميس.

قلنا: الفعل [وإن][١١] لم يوجد في الزمان المشروط[١٢]][١٣] إلا أن محل فعله

(١) سقط في أ.
(٢) في أ، م: ويراعى.
(٣) في م: إزهاق.
(٤) في م: إزهاق.
(٥) سقط في ب.
(٦) في م: يوم تزهق.
(٧) في ب: ثبت فعل.
(٨) سقط في م.
(٩) في ب: و.
(١٠) سقط في أ.
(١١) سقط في ب.
(١٢) زاد في ب: له.

قائم في الزمان المشروط ويعتبر الفعل قائمًا بقيام محله [فيما[١] لا يقبل الاستناد، فالمبيع[٢] في حق الفسخ يعتبر قائمًا بقيام محله][٣] وهو المبيع كذا هنا.

وإذا حلف لا يقتل فلانًا بالكوفة، فضربه ببغداد ومات بالكوفة، يحنث في يمينه، بناء على ما تقرر[٤] ذكره أن الفعل إنما يصير قتلاً عند زهوق الروح، وانزهاق الروح حصل بالكوفة، فيصير قاتلاً بالكوفة.

وإذا قال لغيره: إن قتلتك في المسجد، أو قال: إن ضربتك في المسجد، أو قال: إن شججتك[٥] في المسجد، فعبدي حر، فقتله أو شجه أو ضربه، والقاتل والضارب والشاجج في المسجد، والمقتول والمضروب والمشجوج خارج المسجد، لا يحنث في يمينه، ولو كان على العكس، يحنث في يمينه.

الأصل في جنس هذه المسائل: أن الحالف متى جعل شرط الحنث قولًا مضافًا إلى زمان أو مكان مطلقًا غير مضاف إلى نفسه ولا إلى المحلوف عليه يراعى المكان والزمان لثبوت الحنث في حق الحالف، حتى يشترط كون الحالف في ذلك الزمان والمكان ليتحقق الحنث؛ لأن القول يتم بالقائل وحده لا تعلق له بغيره، فالاسم كما هو شرط الحنث يثبت بالحالف وحده فيراعى المكان والزمان في حقه.

بيانه في المسألة التي تقدم ذكرها وهي: ما إذا قال لغيره: إن شتمتك في المسجد فعبدي حر فشتمه، والشاتم في المسجد والمشتوم خارج المسجد، يحنث في يمينه، ولو كان على العكس، لا يحنث في يمينه.

ومتى جعل شرط الحنث فعلًا مضافًا إلى مكان أو زمان مطلقا، فإن كان ذلك الفعل يتم بالفاعل وحده ولا يظهر تأثيره بالمفعول به، يراعى المكان والزمان [لثبوته

---

(١٣) سقط في م.
(١) في ب: فيها.
(٢) في أ: للبيع.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: تقدم.
(٥) في م: شججت رأسك.

في][١] حق الحالف أيضًا؛ لأن الاسم كما هو شرط الحنث يثبت بالحالف وحده فيراعى لتحقق الحنث كون الحالف في ذلك الزمان والمكان، وإن كان ذلك الفعل لا يتم بالفاعل وحده وإنما يتم بالحالف والمحلوف عليه، فيراعى المكان والزمان [لثبوت الحنث][٢] في حق المحلوف عليه، حتى يشترط كون المحلوف عليه في ذلك المكان وفي ذلك الزمان؛ لأن الاسم كما هو شرط الحنث إنما يثبت بالمفعول به فيراعى المكان والزمان في حقه؛ وهذا لأن الأفعال المتقدمة[٣] إنما تعرف وتوجد بانفعالها وظهور أثرها في محالها حتى تختلف أسماؤها باختلاف آثارها، فإن من أرسل خشبة من الأعلى [على غيره][٤] فإن أثر في الإيلام يسمى ضربًا، وإن أثر في الانجراح يسمى [جرحًا، وإن أثر في انزهاق الروح يسمى قتلاً، وإن لم يؤثر في شيء يسمى][٥] رميًا[٦] والحركة واحدة والفعل واحد مع هذا اختلف الاسم باختلاف الأثر، علمنا أن اسم الفعل إنما يثبت بالمفعول [به][٧] فيراعى المكان في حقه.

بيان هذا فيما إذا قال لغيره: [إن رميت][٨] إليك في المسجد فعبدي حر يعتبر المكان في حق [الحالف، ولو قال: إن رميتك في المسجد فكذا، يعتبر المكان في حق][٩] المحلوف عليه؛ لأن الرمي مع حرف الصلة يراد به الرمي بدون الإصابة، [والرمي بدون الإصابة][١٠] يتم بالرامي وحده فيراعى المكان في حق الرامي، فأما

---

(١) في م: لثبوت.
(٢) في م: لسوق الحدث.
(٣) في ب: المتعدية.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في ب.
(٦) في أ: مسار، وفي م: مسا.
(٧) سقط في ب.
(٨) سقط في ب.
(٩) سقط في م.
(١٠) سقط في أ.

الرمي بدون حرف الصلة يراد [به][١] الرمي مع الإصابة[٢] يتم بالرامي والمرمي إليه، فيعتبر المكان في حق المرمي إليه.

إذا ثبت هذا جئنا إلى مسألة القتل والضرب والشج، فنقول: هذه الأفعال[٣] لا تتم بالفاعل وحده إنما تتم بالفاعل والمفعول فيراعى [مكان المفعول][٤].

فإن قيل: إذا كانت هذه الأفاعيل تتم بالفاعل والمفعول به، فيجب أن يراعى المكان المشروط في حقهما جملة[٥].

قلنا: إنما اعتبر مكان المفعول وحده؛ لأن اسم الفعل لغة ثبت بمعنى اختص بالمفعول وهو تألمه وموته بدليل أنه لو لم يمت ولم يتألم لا يسمى فعله ضربًا و[لا][٦] قتلاً، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: الإضافة.
(٣) في ب: الآصال.
(٤) سقط في ب.
(٥) زاد في ب: ما.
(٦) سقط في أ، ب.

الفصل السابع عشر

في اليمين التي تكون على الحياة دون الموت والتي تكون عليهما

الأصل في مسائل هذا الفصل أن شرط الحنث متى وجد صورة ومعنى يحنث؛ لأنه وجد كاملاً[١]، ومتى وجد صورة [لا معنى][٢] لا يحنث؛ لأنه وجد بصفة النقصان؛ إذ قيام الشيء ووجوده بصورته ومعناه فالصورة بلا معنى ناقص، والمعنى بلا صورة أيضًا ناقص، ومع النقصان لا يقع الحنث لغة، وهو أن الحالف ما التزم الجزاء إلا عند وجود كمال الشرط، فلو ترك شرط[٣] الكمال أدى إلى التزام ما لم يلتزمه وإنه ممتنع إذًا عرفًا[٤].

قال محمد - رحمه الله -: إذا قال الرجل: عبده حر إن ضربت فلانًا أبدًا فضربه بعد الموت، لا يحنث [في يمينه؛ لأن شرط الحنث][٥] وهو الضرب إذا وجد صورة لم يوجد معنى؛ لأن معنى الضرب الإيلام؛ لأن الضرب لغة اسم لفعل مؤلم، والإيلام لم يوجد؛ لأن الميت لم يتألم من جهة الآدميين فهو معنى قولنا: إن شرط الحنث لم يوجد معنى فلا يحنث في يمينه.

ولو حلف لا يغسل فلانًا، أو حلف لا يغسل رأس فلان، فغسله بعد الموت، يحنث في يمينه؛ لأنه وجد شرط الحنث وهو الغسل بصورته وبمعناه؛ لأن صورة الغسل إمرار الماء، ومعناه التنظيف والتطهير؛ فالميت محل للتطهير؛ ولهذا شرع غسل الميت تطهيرًا له؛ ألا ترى أنه لو صلي على الميت قبل غسله[٦] لا يجوز، ولو صلى عليه بعد الغسل يجوز، وألا ترى أن من صلى وهو حامل ميتًا مسلمًا لم يغسل

---

(١) في أ، ب: بكماله.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: عقل.
(٤) في أ: عرفنا.
(٥) سقط في م.
(٦) في ب: الغسل.

لا يجوز، ولو كان غسل يجوز، فهو معنى قولنا: إن شرط الحنث وجد[(١)] بصورته وبمعناه فيقع الحنث [كما][(٢)] في حالة الحياة.

ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه بعدما مات، لا يحنث في يمينه؛ لأن الدخول على فلان أن يقصده بالدخول إما لتعظيمه أو إكرامه أو احترامه، وإما لإيذائه بإهانته، ولا يتحقق كلاهما بعد الموت، فلا يوجد معنى الدخول عليه، ولأن الدخول على فلان متى أطلق فإنما يُراد به عرفا الدخول عليه بإذنه، والإذن منه بعد الموت لا يتحقق، ولو سبق الإذن قبل الموت يبطل بالموت، فعلى قياس هذه العلة إذا دخل عليه حال حياته بغير إذنه، لا يحنث في يمينه، وعلى قياس العلة الأولى يحنث؛ لأن معنى الإكرام والإيذاء قد تحقق وإن كان الدخول عليه بغير إذنه.

ولو حلف لا يكلم فلانًا أبدًا فكلمه بعد مماته، لا يحنث؛ لأن معنى الكلام[(٣)] لم يوجد وإن وجد صورة؛ لأن معنى الكلام إفهام الغرض، وذلك بالإسماع وإنه لا يتحقق بعد الموت، فلا يكمل شرط الحنث.

ولو حلف لا يُقبل فلانة فقبلها بعد الموت، لا يحنث؛ لأنه وإن وجد صورة التقبيل لم يوجد معناه[(٤)] وهو التلذذ.

فإن قيل: التقبيل مما يشترك فيه الحي والميت؛ ألا ترى إلى ما روي أن النبي ﷺ [قبل بين عيني عثمان بن مظعون[(٥)] بعدما مات[(٦)]، وألا ترى إلى ما روي أن

---

(١) في أ: يوجد.
(٢) سقط في أ.
(٣) زاد في ب: له.
(٤) في ب: معنى.
(٥) هو: عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب الجمحي، أبو السائب، صحابي كان من حكماء العرب في الجاهلية، وهو أول من مات في المدينة من المهاجرين في السنة الثانية من الهجرة.
ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٠٥٣)، وأسد الغابة (٣/ ٤٩٤).
(٦) أخرجه أبو داود (٣/ ٣٠١) كتاب الجنائز، باب: في تقبيل الميت (٣١٦٣)، والترمذي (٣/ ٣١٤، ٣١٥) كتاب الجنائز، باب: ما جاء في تقبيل الميت (٩٨٩)، وقال الترمذي: حديث =

النبي ﷺ][١] لما توفي ومضى إلى الجنة قبله أبو بكر - رضي الله عنه -[٢].

قلنا: التقبيل قد يكون للتلذذ وقضاء الشهوة، وقد يكون لتعظيم المفعول به [وتبجيله حقا لله][٣] تعالى كما تقبل يد العالم ووجهه تعظيمًا له حقًا لله تعالى، وقد يكون للشفقة بالمفعول به كما يقبل الرجل ولده شفقة عليه، [وقد يكون للتحزن بالمفعول [به][٤] فإن الإنسان][٥] قد يقبل ولده تحزنًا عليه من إصابة بلاء.

إلا أن التقبيل المضاف إلى المرأة لا يُراد به إلا التلذذ واقتضاء الشهوة [عادة][٦] ومحمد - رحمه الله - وضع المسألة في المرأة حتى لو كان مضافًا إلى الولد أو إلى الوالد أو إلى العالم لا يتقيد بحالة الحياة، و[٧] إذا قبله بعد الموت يحنث. هكذا حكى الإمام أبو القاسم[٨] رحمه الله عن القضاة الثلاثة - رحمهم الله -.

ومن المشايخ من قال: كيف ما كان لا يحنث في يمينه إذا قبل بعد الموت؛ لأن الأفهام لا تتسارع إلى تقبيل الميت بحال من الأحوال، وإذا ذكر التقبيل [يراد به][٩] عرفًا وعادة التقبيل حالة الحياة، [والمعروف][١٠] كالمشروط.

* * *

= عائشة حسن صحيح.

(١) سقط في أ.
(٢) أخرجه البخاري (٣/١٣٦، ١٣٧) كتاب الجنائز، باب: الدخول على الميت (١٢٤١، ١٢٤٢).
(٣) في م: تبجيلاً لحق الله.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في أ.
(٧) في م: حتى.
(٨) في ب، م: الهيثم.
(٩) سقط في ب.
(١٠) سقط في م.

الفصل الثامن عشر
في الحلف على ما يفعله الرجل لغيره

الأصل في مسائل هذا الفصل أن من عقد يمينه على فعل في محل وذكر فيه (اللام) ينظر: إن ذكر (اللام) مقرونًا بمحل الفعل لا بالفعل، فيمينه على فعل ما حلف عليه في ملك المحلوف عليه، حتى إذا فعل الحالف ذلك الفعل في ملك المحلوف عليه حنث سواء فعل بأمره أو بغير أمره، وسواء كان ذلك الفعل مما تجري فيه الوكالة أو لا تجري[(١)]؛ وهذا لأن (اللام) في الأصل موضوع لإفادة الملك [ولهذا سمي لام التمليك][(٢)]، ولهذا يقال[(٣)]: هذه الدار لفلان [وهذه العين لفلان][(٤)]، ومعناه أنه ملك فلان، فيجعل لتمليك ما دخل عليه [ما أمكن، ولا

---

(١) قال في الفتاوى الهندية نقلا عن الذخيرة: إن ذكر اللام مقرونا بمحل الفعل فيمينه على فعل ما حلف عليه في ملك المحلوف عليه حتى إذا فعل الحالف ذلك الفعل في ملك المحلوف عليه حنث سواء فعل بأمره أو بغير أمره وسواء كان الفعل مما تجري فيه الوكالة أو لا تجري وإن ذكر اللام مقرونا بالفعل إن كان فعلا تجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل فيه بعهدة ما لحقه من الحقوق على الموكل كالبيع ونحوه فيمينه على الوكالة والأمر حتى إذا فعل ذلك الفعل في محله بأمر المحلوف عليه يحنث سواء كان محل الفعل ملك المحلوف عليه أو ملك غيره وإن كان فعلا لا تجري فيه الوكالة أصلا كالأكل والشرب أو تجري فيه الوكالة إلا أنه ليس فيه حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل كالضرب ونحوه فيمينه على فعل ما حلف عليه في ملك المحلوف عليه حتى لو فعل ذلك الفعل في ملك المحلوف عليه يحنث في يمينه فعل بأمره أو بغير أمره ولو فعل ذلك الفعل في ملك غير المحلوف عليه لا يحنث وإن فعل ذلك الفعل بأمر المحلوف عليه قال محمد - رحمه الله تعالى - إذا قال الرجل لغيره: إن بعت لك ثوبا فعبدي حر ولا نية له فدفع المحلوف عليه ثوبا إلى رجل وأمره أن يدفعه إلى الحالف ليبيعه فجاء المتوسط بالثوب إلى الحالف وقال: بع هذا الثوب لفلان يعني المحلوف عليه أو قال بع هذا الثوب ولم يقل لفلان إلا أن الحالف يعلم أنه رسول المحلوف عليه فباع يحنث في يمينه ولو قال المتوسط: هذا الثوب لي أو قال: بعه ولم يعلم الحالف أنه رسول المحلوف عليه فباع لا يحنث. ينظر: الفتاوى الهندية (٢/ ١١٤).

(٢) سقط في أ.

(٣) زاد في ب: في.

(٤) سقط في ب.

يجعل لتمليك غيره مع إمكان جعله لتمليك ما دخل عليه][١]؛ لأنه [لا][٢] يمكن جعله لتمليك غيره إلا بالتقديم والتأخير، فلا يُصار إلى التقديم والتأخير ما أمكن، فإذا دخلت (اللام) على محل الفعل، والمحل[٣] قابل للملك أمكن أن يجعل (اللام) لتمليك ما دخل عليه فيجعل كذلك؛ وكان يمينه على [ما فعل][٤] عليه في ملك المحلوف عليه.

وإذا ذكر (اللام) مقرونًا بالفعل إن كان فعلاً تجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل فيه بعهدة ما لحقه من الحقوق على الموكل كالبيع ونحوه، فيمينه على الوكالة والأمر، حتى إذا فعل ذلك [الفعل][٥] في محله [بأمر المحلوف][٦] عليه، يحنث في يمينه سواء كان محل الفعل ملك المحلوف عليه أو كان ملك غيره.

وإن كان فعلاً لا تجري فيه الوكالة أصلاً كالأكل والشرب، أو تجري فيه الوكالة إلا أنه ليس [له][٧] حقوق، يرجع الوكيل بالحقوق على الموكل كالضرب ونحوه، فيمينه على فعل ما يحلف عليه [في ملك المحلوف عليه][٨]، حتى لو فعل ذلك الفعل في ملك المحلوف عليه، يحنث في يمينه إذا فعل بأمره أو بغير أمره، وإن[٩] فعل ذلك الفعل في ملك غير المحلوف عليه، لا يحنث [في يمينه][١٠] وإن فعل ذلك الفعل بأمر المحلوف عليه وهذا [لأن (اللام) إذا ذكر][١١] مقرونًا بفعل تجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع[١٢] الوكيل فيه بعهدة [ما لحقه][١٣] على الموكل أمكن

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في م.
(٣) في ب: والفعل.
(٤) في ب: الفعل.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في ب.
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في م.
(٩) في أ: أو.
(١٠) سقط في ب، م.
(١١) في ب: إذا ذكر اللام.
(١٢) في أ: فيرجع.

أن يجعل (اللام) لتمليك ما دخل عليه وهو الفعل؛ لأن فعل الحالف في هذه الصورة وإن كان ملك[١] الفاعل حقيقة فهو[٢] ملك المحلوف عليه اعتبارًا من حيث إن منفعة ذلك الفعل تكون واقعة للموكل وهو المحلوف عليه؛ لأنه إنما يثبت للمأمور الرجوع بالعهدة[٣] على الآمر إذا كانت منفعة عمله حاصلة للآمر كما في المودع، أما إذا لم تكن منفعة عمله حاصلة للآمر، لا يرجع بالعهدة[٤] على الآمر كما في المستعير، وإذا أمكن أن يجعل (اللام) لتمليك ما دخل عليه وهو الفعل لم يجعل لتمليك غيره وهو محل الفعل، ولهذا كان يمينه على الوكالة والأمر، فأما إذا ذكر (اللام) مقرونًا بفعل لا تجري فيه الوكالة لا يمكن أن تجعل (اللام) لتمليك ما دخل عليه وهو الفعل؛ لأن فعل الحالف في هذه الصورة لا يكون مملوكًا للمحلوف عليه لا حقيقة ولا اعتبارًا؛ لأن منفعة هذا الفعل لا تكون واقعة للمحلوف عليه إذا لم تجر فيه النيابة، فتجعل (اللام) لتمليك محل الفعل، ويجعل محل الفعل مقدمًا على حرف[٥] (اللام) في الذكر صيانة لهذا الحرف عن الإلغاء والإبطال؛ لأن التأخير أهون من الإلغاء والإبطال.

وكذلك إذا كان فعلًا تجري فيه الوكالة والنيابة إلا أنه ليس له حقوق وعهدة يرجع المأمور بها على الآمر كالضرب، فيمينه على فعل ما حلف عليه في ملك المحلوف عليه؛ لأنه لا يمكن أن يجعل (اللام) لتمليك ما دخل عليه وهو الفعل؛ لأن فعل الحالف في هذه الصورة لا يكون مملوكًا للمحلوف عليه لا حقيقة ولا اعتبارًا؛ لأن منفعة الفعل لا تكون واقعة للمحلوف عليه، إذ لو كانت واقعة [له][٦] لرجع المأمور بالعهدة على الآمر؛ لأن الشرع جعل الخراج بالضمان فتجعل (اللام) لتمليك محل الفعل على نحو ما بينا.

---

(١٣) في أ: صالحة.
(١) في ب: فعل.
(٢) زاد في ب: على.
(٣) في أ: بالعهد.
(٤) في أ: بالعهد.
(٥) في أ: حروف.
(٦) سقط في ب.

فإن قيل: في فصل الضرب أمكن أن تجعل (اللام) لتمليك الفعل باعتبار حصول المنفعة للمحلوف عليه من حيث التأديب؛ لأن منفعة الضرب وهي التأديب راجعة إلى الآمر.

قلنا: حصول المنفعة [أمر موهوم قد يكون وقد لا يكون؛ فلا يمكن اعتبار حصول المنفعة][١] من حيث الحقيقة فيقام[٢] ما يدل على حصول المنفعة وهو الرجوع بالعهدة عليه مقام حصول المنفعة، فلا تكون المنفعة حاصلة له.

إذا عرفنا هذا، قال محمد - رحمه الله -: إذا قال الرجل لغيره: إن بعت لك ثوبًا فعبدي حر، ولا نية له فدفع المحلوف عليه ثوبًا إلى رجل وأمره أن يدفعه إلى الحالف ليبيعه فجاء المتوسط بالثوب إلى الحالف وقال: بع هذا الثوب[٣] لفلان [يعني المحلوف عليه، أو قال: بع هذا الثوب، ولم يقل][٤]: لفلان، إلا أن الحالف يعلم أنه رسول المحلوف عليه فباع، يحنث في يمينه، وهذا لأن يمينه وقعت على بيع الثوب بأمر المحلوف عليه؛ لأن حرف (اللام) دخل على البيع، والبيع مما تجرى فيه الوكالة والنيابة وله حقوق يرجع المأمور بها على الآمر.

وقد ذكرنا أن اليمين في مثل هذه الصورة على الوكالة والأمر، وإذا وقعت يمينه على الوكالة والأمر صار تقدير المسألة: إن بعت ثوبًا بوكالتك [وأمرك ونهيك][٥] فمتى قال له المتوسط: بعه لفلان، فقد بين أنه رسول فلان وبيان[٦] الرسول كبيان[٧] المرسل فكأن المحلوف عليه قال للحالف: بع هذا الثوب لي، وكذلك إذا قال المتوسط: بعه، ولم يقل لفلان إلا أن الحالف علم بحال الثوب؛ لأنه لما علم بحال الثوب، فقد علم أن المتوسط رسول المحلوف عليه، فكأن المحلوف عليه قال: بع

(١) سقط في م.
(٢) في أ: فيقدم.
(٣) في ب: العبد.
(٤) سقط في ب.
(٥) في أ: وإلا.
(٦) في ب: ولسان.
(٧) في ب: كلسان.

هذا الثوب، فكان البيع حاصلاً بأمر المحلوف عليه، وهو شرط الحنث.

ألا ترى أن الحالف في هذه الصورة لو باع [يرجع][(١)] بالعهدة على المحلوف عليه، لا على المتوسط؛ لما عرف أن الرسول برئ عن العهدة، فهذا يدلك على أن البيع وقع بأمر المحلوف [عليه.

فأما إذا قال له المتوسط: بعه لي أو قال: بع، ولم يعلم الحالف بحال الثوب، فالبيع ما وقع بأمر المحلوف عليه][(٢)]، لأن المتوسط ما بين أنه رسول وكذلك الحالف لم يعلم أنه رسول، وإنما وقع بأمر المتوسط [ألا ترى أن الحالف في هذه الصورة لو باع[(٣)] يرجع بالعهدة على المتوسط لا][(٤)] على المحلوف [عليه][(٥)].

هذا إذا قال الحالف: إن بعت لك ثوبًا، أما إذا قال: إن بعت ثوبًا لك، وباقي المسألة بحالها، حنث الحالف على كل حال سواء قال له المتوسط: بعه لفلان، أو قال: بعه لي، أو[(٦)] قال: [بعه][(٧)]، ولم يزد عليه إذا كان الثوب مملوكًا للمحلوف عليه؛ لأن يمينه وقعت على بيع ثوب مملوك للمحلوف عليه؛ لأنه ذكر حرف (اللام) مقرونًا بمحل البيع وهو الثوب، فيقع يمينه على بيع ثوب هو المملوك للمحلوف عليه، وصار تقدير هذا اليمين كأنه قال: إن بعت ثوبًا وهو ملكك، وقد باع ثوبًا وهو ملك المحلوف عليه[(٨)] على كل حال، فتحقق شرط الحنث فيحنث.

فإن نوى في الفصل الأول أن يبيع ثوبًا بأمر المحلوف عليه، فهو على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه نوى ما يحتمله كلامه، [إلا أن في الفصل الأول يصدقه القاضي][(٩)] [(١٠)]، وفي الفصل الثاني لا يصدقه [لأن فيه تخفيفًا عليه][(١١)].

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.
(٣) زاد في ب: لم.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب، م: إذا.
(٧) سقط في أ.
(٨) زاد في ب: وصار تقدير هذا اليمين.
(٩) سقط في ب.
(١٠) زاد في أ: بتأخير (اللام) عن محله في الفصل الأول، وبتقديمه على محله في الفصل =

وكذلك الجواب في كل فعل تجري فيه النيابة، وله حقوق [و][١] يرجع المأمور بها على الآمر، نحو أن يقول: إن اشتريت لك جارية، إن خطت لك ثوبًا[٢]، أو استأجرت لك دابة، على نحو ما ذكرنا في فصل البيع؛ لأن المعنى لا يوجب الفصل[٣].

ولو قال: إن [ضربت[٤] لك عبدًا، أو قال: إن ضربت عبدًا لك، فالقياس أن يكون الجواب فيه نظير الجواب [في][٥] مسألة البيع؛ لأن الضرب فعل تجري فيه النيابة والوكالة كالبيع فيكون الجواب فيه كالجواب في البيع، إلا أنا استحسنا وقلنا: بأن يمينه على ضرب عبد مملوك للمحلوف عليه على كل حال ضربه بأمره؛ أو بغير أمره؛ لأن الضرب فعل ليس له حقوق معتبرة تلزم للضارب، ثم يرجع الضارب بها على الآمر حتى يصير فعل الحالف كالمحلوف عليه متى فعل بأمره، وتعذر اعتبار معنى التمليك في نفس الضرب فيعتبر التمليك في محل الضرب، وصار شرط الحنث ضرب عبد مملوك له، فإذا ضرب عبدًا مملوكًا له فقد تحقق شرط الحنث، فيحنث في يمينه.

ومحمد - رحمه الله - يشير في الكتاب إلى أنه إنما ترك القياس لمكان العرف حيث قال: وهذا ومسألة الثوب في القياس سواء، ولكنا نأخذ في هذا بالغالب من كلام الناس، والغالب من كلام الناس أنهم يعنون في مسألة العبد مملوكًا للمحلوف عليه ولا يعنون ذلك في مسألة الثوب، والله أعلم[٦].

= الثاني، والكلام يحتمل التقديم والتأخير فقد نوى ما يحتمله كلامه، إلا أن في الفصل الأول يصدقه القاضي لأن فيما نوى يغلظ ما عليه.

(١١) سقط في ب.

(١) سقط في ب.

(٢) زاد في ب: إن صغت لك حليا.

(٣) في أ، م: الفعل.

(٤) في ب: اشتريت.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: الموفق.

الفصل التاسع عشر

في الحلف [على][(١)] ما يقع على الملك القائم، وما يقع على الملك الحادث، وما يقع عليهما

الأصل في مسائل هذا الفصل أن الحالف متى عقد يمينه على فعل في محل منسوب إلى الغير[(٢)] بالملك يراعى للحنث وجود النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه، ولا مُعتبر بالنسبة وقت اليمين إذا لم توجد وقت وجود الفعل المحلوف عليه.

مثال الأول: إذا حلف لا يدخل دار فلان، فباع فلان داره ودخلها الحالف [لا][(٣)] يحنث في يمينه اعتبارًا للنسبة[(٤)] وقت وجود الفعل المحلوف عليه، وكذلك على هذا إذا حلف لا يركب دابة فلان[(٥)] لا يلبس ثوبه[(٦)] لا يأكل طعامه[(٧)] لا يشرب شرابه.

ومثال الثاني: إذا حلف لا [يكلم زوجة فلان فأبان فلان زوجته وتزوج أخرى، أو حلف لا][(٨)] يكلم صديق فلان فعادى فلان صديقه، واتخذ صديقًا آخر فإن كلم الأول، يحنث، وإن كلم الثاني، لا يحنث اعتبارًا للنسبة وقت اليمين.

ذكر هذه المسائل على هذا الوجه في أول باب من أبواب الزيادات.

والفرق: أن الحامل على اليمين في الفصل الأول معنى في ملك هذه الأشياء؛ لا معنى في هذه الأشياء؛ لأن هذه الأشياء مما لا تهجر ولا تعادى عادة[(٩)] لمعنى فيها،

---

(١) سقط في ب.
(٢) زاد في ب: ولكن لا.
(٣) سقط في أ، ب.
(٤) في م: لنسبة.
(٥) زاد في م: و.
(٦) زاد في م: و.
(٧) زاد في م: و.
(٨) سقط في ب.
(٩) في ب: بحال.

وإنما تهجر وتعادى لمعنى من جهة مالكها؛ لأنها جماد لا يتصور منها الأذى، وهذا المعنى يوجب تقييد اليمين بالمنسوب وقت وجود الفعل المحلوف عليه لا بالمنسوب(١) وقت اليمين.

أما(٢) في الفصل الثاني: الحامل على اليمين معنى في هؤلاء؛ لأن هؤلاء مما يهجر ويعادى عادة لمعنى فيهم فإن الأذى متصور منهم، وإنما النسبة إلى فلان للتعريف لا لتقييد اليمين بها(٣) [فينعقد اليمين على المنسوب إليه وقت](٤) اليمين لا على ما يحدث من النسبة بعدها.

وذكر مسألة الزوجة والصديق في الجامع الصغير واعتبر فيهما قيام النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه، حتى لو كلم زوجة فلان بعد ما أبانها، وكلم صديق فلان بعد ما عاداه، لا يحنث؛ لأن معاداة المرأة وهجرانها لمعنى في زوجها، وكذا الصديق على هذا أمر محتمل وإن لم يكن ظاهرًا، فإذا ترك الإشارة صار ذلك دليلاً على هذا الوجه المحتمل فقيل: في المسألة روايتان، وإليه مال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني - رحمه الله -.

وقيل: ما ذكر في الجامع(٥) قولهما، وفي الزيادات ذكر هاهنا قول محمد - رحمه الله -.

فإن قيل: الفرق الذي ذكرتم بين مسألة الدار والزوجة والصديق على رواية(٦) الزيادات [يشكل بمسألة ذكرها في الزيادات](٧) وهي ما إذا حلف لا يكلم عبد فلان، فباع فلان عبده واشترى عبدًا آخر فإن كلم الحالف العبد الأول لا يحنث،

---

(١) في ب: بالمنسوب.
(٢) في أ: لنا.
(٣) في أ، ب: فيها.
(٤) سقط في ب.
(٥) زاد في أ: الصغير.
(٦) في أ: روايات.
(٧) سقط في م.

وإن كلم العبد الثاني، يحنث، والعبد مما يقصد بهجران الكلام إذ الأذى منه متصور فينبغي أن يتقيد اليمين على المنسوب إليه وقت اليمين، كما في مسألة الزوجة والصديق على رواية الزيادات.

قلنا: روى ابن سماعة عن محمد - رحمه الله - أن العبد نظير الزوجة والصديق، ثم العذر على[١] رواية الزيادات أن المولى مالك رقبة [العبد][٢] وباعتبار هذا الملك يقدر على منع العبد عن سوء الأدب والمعاشرة مع الناس، فما يوجد من العبد يرى من المولى لا منه فانعقد اليمين على النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه[٣]، بخلاف الزوجة والصديق؛ لأن الزوج غير مالك رقبة زوجته، وكذلك الصديق ليس بمالك[٤] رقبة صديقه، فلا يمكنه منع زوجته وصديقه عن سوء الأدب والمعاشرة مع الناس فما يوجد منهما يرى منهما لا من غيرهما، وإنما النسبة إلى فلان للتعريف فانعقدت اليمين[٥] على المنسوب إليه وقت اليمين على رواية الزيادات لهذا.

ثم إن محمدًا - رحمه الله - ذكر في آخر الباب الذي ذكر في أوله هذه المسائل: إذا حلف لا يدخل [دارًا لفلان][٦]، وقال: على قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -: اليمين على ما كان في ملك فلان عند الدخول أو ما يكون ساكنًا فيه عند الدخول.

وعلى قول أبي يوسف - رحمه الله -: اليمين على ما كان في ملكه وقت اليمين إذا بقي في ملكه [إلى][٧] وقت الدخول لا على ما يستحدث الملك فيها بعد اليمين.

---

(١) في م: في.
(٢) سقط في ب.
(٣) زاد في ب: لهذا.
(٤) في أ: بمال.
(٥) في م: يمينه.
(٦) في م: دار فلان.
(٧) سقط في ب.

[هما اعتبرا][(١)] في هذه المسألة النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه لا وقت اليمين.

وأبو يوسف - رحمه الله - اعتبر النسبة وقت اليمين بشرط بقائها إلى وقت وجود الفعل المحلوف عليه لا وقت اليمين.

فمن مشايخنا من قال: ذكر الخلاف في هذه المسألة يكون ذكره في مسألة أول الباب، إذ لا فرق بين قوله: دار فلان وبين قوله: دارا لفلان في عرف اللسان، فعلى قول هذا القائل لا يحتاج أبو يوسف - رحمه الله - إلى الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة أول الفصل، وإنما يحتاج إلى الفرق بين الدار والطعام والشراب وغيرهما.

ووجه الفرق: وهو أن الدار مما يستدام الملك فيها فلا يستحدث في كل وقت عادة؛ ألا ترى أن الناس يتفاخرون بخطة آبائهم وبالدور القديمة الموروثة، فكانت الدار بمنزلة الزوجة فانعقدت اليمين على الموجودة[(٢)] وقت اليمين.

وأما الطعام والشراب فإن ذلك مما لا يُستدام الملك [فيها][(٣)] بل يُستحدث في كل وقت عادة فإنما يتناول ما كان في ملكه وقت وجود الفعل المحلوف عليه.

ومنهم من قال: الخلاف في هذه المسألة خاصة، فعلى قول هذا القائل يحتاج أبو يوسف إلى الفرق [بينها و][(٤)] بين مسألة أول الفصل.

والفرق: أن في قوله: دارًا لفلان، ذكر فلان ما كان لتصحيح الكلام ولإتمام اليمين فإن اليمين تامة بدونه؛ ألا ترى أنه لو اقتصر على قوله: لا[(٥)] أدخل دارًا، كان أي دار دخلها، وإنما كان ذكر فلان لبيان الملك الذي منع نفسه عن دخوله فيقع على الموجودة دون المستحدثة، كقوله: صديق فلان، وصار تقدير الكلام: لا أدخل دارًا

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: الموجود.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ، وفي م: بين هذه المسألة و.
(٥) في أ: إذا.

هي ملك فلان الآن.

أما قوله: دار فلان، ذكر فلان لتصحيح الكلام وتمام اليمين فإنه [لو][(١)] اقتصر على قوله: لا أدخل دارًا، كان كلامًا مُجملاً[(٢)]، وما يكون مُصححًا للكلام يتقيد[(٣)] به اليمين فوقعت على الموجودة والمستحدثة جميعًا.

وأما إذا جمع في المحل المنسوب إلى اليمين[(٤)] بالملك بين النسبة والإشارة. قال أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله -: [يعتبر وجود النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه.

وقال محمد - رحمه الله -: لا يعتبر][(٥)] ذلك.

بيانه: فيمن حلف لا يدخل دار فلان هذه، لا يكلم عبد فلان هذا، لا يركب دابة فلان هذه، لا يلبس ثوب فلان هذا، ففعل شيئًا من هذا بعد ما خرج العين عن ملك فلان، على قولهما: لا يحنث.

وعلى قول محمد - رحمه الله -: يحنث.

وجه قوله: أن النسبة إنما تعتبر للتعريف[(٦)]، والإشارة [أبلغ في[(٧)] التعريف؛ لأن الإشارة][(٨)] تقطع الشركة، والنسبة لا، فإذا ذكر في كلامه ما هو أبلغ في[(٩)] أسباب التعريف يسقط اعتبار ما دونه فكأنه قال: لا أدخل هذه الدار، [لا أركب هذه الدابة][(١٠)]، لا ألبس هذا الثوب، لا أكلم هذا العبد، ولو قال هكذا، كان الجواب

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب، م: محتملا.
(٣) في أ، م: ينعقد.
(٤) في أ: العين، وفي م: الغير.
(٥) ما بين المعقوفين في ب: لا يعتبر.
(٦) في أ: التعريف.
(٧) في م: من.
(٨) سقط في ب.
(٩) زاد في أ: تعريف.
(١٠) سقط في ب.

كما[١] قلنا، ولأن الإشارة إلى العين دليل على أن الحامل[٢] على اليمين معنى في العين لا معنى في المالك.

بيانه: وهو أن الإنسان[٣] قد يمتنع عن دخول بعض الأماكن لمعنى فيه وهو أنه يتشاءم به، والإشارة تدل عليه؛ لأن الإشارة لا بد وأن تكون مفيدة وإنما تظهر فائدتها إذا جعلنا الداعي إلى اليمين معنى في الدار؛ [لأن المعنى الذي في المالك لا يختلف بهذه الدار ودار أخرى، وإذا ثبت أن الداعي إلى اليمين معنى في الدار][٤] صارت هذه المسألة نظير مسألة الزوج والصديق.

ولهما: بأن النسبة تفيد غير ما تفيده الإشارة فيجب اعتبارهما؛ ألا ترى أنا اعتبرنا الإشارة مع اسم العلم، حتى إن من حلف فقال: لا أدخل هذه الدار فدخلها بعدما صارت بستانًا أو حمامًا، لم يحنث، وإنما لم يحنث لما قلنا.

ثم بيانه: أن بالنسبة تظهر أن المراد هجران المالك؛ لأن هذه الأشياء لا تهجر ولا تعادى بعينها، والإشارة لا تفيد هذا فوجب اعتبارها، وعند ذلك كان الجواب كما قلنا فإن قال الحالف: عنيت[٥] ألا أدخلها[٦] ما دامت لفلان، وقال محمد - رحمه الله -: يدين فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه كما قال، ولكن لا يصدق في القضاء؛ لأنه نوى تخصيص بعض الأحوال وليس في لفظه ما يدل عليه، أما[٧] يدين فيما بينه وبين ربه؛ لأن الله تعالى مُطلع على ما في الضمائر والظواهر جميعًا.

وإن قال الحالف: عنيت ألا أدخلها ما دامت ملكًا لفلان وبعد ما زال عن ملكه،

---

(١) في أ: لما.
(٢) زاد في ب، م: له.
(٣) في ب: الإشارة.
(٤) سقط في م.
(٥) في أ: حلفت.
(٦) في أ: يدخل.
(٧) زاد في ب: لا.

قال أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله -: يصدق؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه، كما قال محمد - رحمه الله -، وفيه تغليظ عليه.

ذكر الصدر الشهيد - رحمه الله - هذه المسألة في شرح الكافي، وذكر أن هذا بخلاف ما إذا لم يكن له نية، أما إذا نوى العين فدخلها بعد البيع(١) يحنث، فمنع النفس عن الدخول في الدار قد يكون لعين(٢) الدار إما تشاؤمًا، [وإما](٣) لكونها موحشة ويجعل ذلك كالمنصوص عليه، وعند ذلك لا يقع الحنث وإن نوى الإضافة، لا يحنث إذا دخلها بعد البيع، كما لو نص عليه.

وأما إذا جمع بين النسبة والإشارة في المحل المنسوب إلى العين لا بالملك بأن قال: لا أكلم زوجة فلان هذه، لا أكلم صديق فلان هذا، ففارق فلان زوجته وعادى صديقه ثم كلمه الحالف، يحنث.

وأما على(٤) رواية الزيادات فلأن على تلك الرواية يحنث بدون الإشارة فمع الإشارة أولى.

وأما على رواية الجامع الصغير فلأن مع الإشارة لم يبق لهما(٥) أن الكلام لمعنى في الزوج(٦)، وفي الصديق احتمال فتعين هجران الكلام [لمعنى](٧) في الزوجة والصديق، فانعقدت اليمين على الذات(٨) كأنه قال: لا أكلم هذا، لا أكلم هذه.

وفي المنتقى: إذا حلف لا يأكل من طحن(٩) فلان أو من خبزه، فهذا على

---

(١) في أ، م: اليمين.
(٢) في أ: لغير.
(٣) سقط في ب.
(٤) زاد في ب: قول.
(٥) في أ، م: لهم.
(٦) في م: الزوجة.
(٧) سقط في أ، ب.
(٨) في أ، م: الدار.
(٩) في م: طحين.

الماضي والمستقبل، وكذلك قوله: مما خبز فلان [مما يشتري فلان][1]، على الماضي والمستقبل، وكذلك أجناسه، وإن نوى المستقبل خاصة لا يدين قضاء.

قال محمد - رحمه الله -: إذا حلف الرجل لا يركب دواب فلان، لا يلبس ثيابه، لا يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما سمى، يحنث، وإن كان لفلان دواب وثياب وعبيد أكثر من الثلاثة، فرق بين هذا وبين ما إذا حلف لا يكلم زوجات فلان، لا يكلم أصدقاء فلان، لا يكلم إخوة فلان [حيث][2] لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمى.

والفرق: وهو أن في الفصل الأول المنع لمعنى في فلان لا لمعنى في هذه الأشياء، فتنعقد اليمين على اعتبار [أن هذه الأشياء][3] منسوبة إلى فلان، وقد ذكر النسبة باسم الجمع، وأقل الجمع[4] ثلاثة، أما في الفصل الثاني المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليمين بأعيانهم وصار تقدير المسألة: لا أكلم هؤلاء فما لم يكلم الكل، لا يحنث.

ولو نوى الحالف في الفصل الأول الدواب كلها والغلمان كلهم، يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه؛ لأن اسم العبد[5] حقيقة للكل.

وعن محمد - رحمه الله - في المنتقى: إذا حلف لا يكلم عبيد فلان، فهذا على ثلاثة، ولو قال: لا أكلم إخوة فلان، فكلم اثنين، منهم يحنث.

قال ثمة: كل شيء من هذا على الثلاثة إلا الإخوة والبنين والأعمام فإنها على الاثنين وهذا خلاف ما ذكر في الزيادات.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: اسم الجمع الصحيح.
(٥) في م: العبيد.

وفي المنتقى عن أبي يوسف - رحمه الله - في الدواب والثياب: إذا كان ذلك يحصى فاليمين على الجمع، وإن كان لا يحصى إلا بكتاب، حنث بالواحد.

وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا حلف لا يكلم عبيد[1] فلان، وله ثلاثة أعبد فكلم واحدًا منهم لا يحنث، ويمينه على الكل.

ولو قال: لا أركب دواب فلان، لا ألبس ثياب فلان، فركب دابة واحدة أو لبس ثوبًا واحدًا، يحنث.

قال ثمة: كل شيء سوى بني آدم، فيمينه على الواحد، وإن كان يمينه على بني آدم، فهو على الثلاثة.

وإذا حلف لا يكلم صاحب هذه الدار أو صاحب هذا الطيلسان، فباع الدار والطيلسان من غيره، فإن كلم البائع يحنث، وإن كلم المشتري، لا يحنث؛ لأن ذكر الطيلسان للتعريف بالمحل لا لتقييد اليمين؛ لأن الحامل على اليمين أذى لحقه من صاحب الطيلسان والدار، لا معنى في الدار والطيلسان، فتنعقد اليمين على من كان منسوبًا إلى الدار والطيلسان وقت اليمين. والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) في أ: عبد.

الفصل المكمل عشرين

في اليمين التي تكون على ما [في][١] ملك الحالف إلى وقت لم يبطل وإن لم يسم الوقت

الأصل في مسائل هذا الفصل أن اليمين نوعان: مطلقة ومقيدة، فالمطلق يجري على إطلاقه، [والمقيد يجري على تقييده][٢] فالتقييد تارة يثبت نصًّا وتارة يثبت دلالة، [والدلالة دلالة][٣] اللفظ، ودلالة الحال، [فدلالة اللفظ][٤] نحو ما إذا حلف لا يدخل على فلان أو لا يكلم فلانًا يتقيد بالدخول عليه والكلام معه وهو حي، ودلالة الحال نحو ما إذا قامت [امرأة][٥] لتخرج فقال الزوج: إن خرجت فأنت طالق، يتقيد بتلك الخرجة حتى لو قعدت ساعة ثم خرجت، لا يحنث.

إذا عرفت هذا، قال محمد - رحمه الله -: رجل حلف بعتق عبده ألا تخرج امرأته من هذه الدار ولا نية له، ثم طلقها وانقضت عدتها فخرجت بعد ذلك من الدار، حنث الحالف؛ لأنه جعل شرط الحنث خروجها مطلقًا، وذلك يتحقق في الملك وغير الملك بصفة واحدة، فلا يتقيد يمينه بحال قيام [الملك][٦] إلا بدليل مقيد، فإن قيل: وجد هاهنا ما يدل على التقييد بحال قيام الملك، وهو قوله: إن خرجت امرأتي، فإنها إنما تكون امرأته ما بقي النكاح بينهما.

قيل له: هذه الإضافة ليست للتقييد، بل للتعريف كما قلنا في الفصل المتقدم؛ ألا ترى أنه لو قال: إن كلمت امرأة فلان هذه فعبدي حر، فكلمها بعد الفرقة يحنث حتى عتق عبده، فهذا كذلك.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.

قال الفقيه أبو حفص[١]: هذا على رواية الزيادات وهو قول محمد - رحمه الله -، أما على رواية الجامع الصغير، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - ينبغي ألا يحنث؛ لما[٢] ذكرنا أن على رواية الجامع الصغير هذه الإضافة[٣] للتقييد.

ثم قال في الكتاب[٤]: إلا أن يعني ما دامت امرأته فيصدق ديانة لا قضاء؛ لأن ما نواه يحتمل لفظه؛ لأنه يمنعها عن الخروج بيمينه وإنما يمنعها من الخروج ما دامت في نكاحها وفي العدة، فأما بعد انقضاء العدة يلزمها الخروج فيكون المنوي [من][٥] محتملات اللفظ؛ لأن اللفظ بظاهره مطلق لكنه خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء.

ثم استشهد فقال: ألا ترى لو قال: إن قبلت امرأتي فلانة فعبدي حر، كان هذا على القبلة وهي زوجة له، وبعدما تبين منه، أورد هذه المسألة لبيان أن اليمين يبقى بعد زوال النكاح، وكذا[٦] في الفصل الأول لو حلف لا تخرج امرأته من هذه [الدار][٧] إلا بإذنه وطلقها وانقضت عدتها، ثم خرجت بغير إذنه لم يحنث الحالف في يمينه؛ لأن شرط الحنث هنا خروج مقيد[٨] بصفة، وهو أن يكون بغير إذنه؛ لأنه جعل المستثنى خروجًا مقيدًا [بصفة][٩] وهو أن يكون بإذن، [فكان الداخل][١٠] تحت اليمين خروجًا بغير إذن وشرط الحنث ممنوع عنه يجب أن [يتقيد بحال له

(١) في ب: جعفر.
(٢) في ب: بما.
(٣) في م: الرواية.
(٤) في ب: الباب.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب، م: فكذا.
(٧) سقط في ب.
(٨) في أ، م: يتقيد.
(٩) سقط في ب.
(١٠) سقط في ب.

ولاية المنع والإذن، وذلك حال قيام النكاح ولأن][١] المرأة عادة إنما تستأذن من الرجل حال بقاء الزوجية لا بعد انقطاعها، فيتقيد بحال قيام النكاح[٢]، وعلى هذا لو حلف على أمته ألا تخرج من الدار و[٣] لا تخدم فلانًا، فهذا على الخروج والخدمة ما دامت في ملكه، وبعد ما خرجت عن ملكه، ولو قال: إلا بإذني، فهذا على الخروج والخدمة ما دامت في ملكه والفرق ما ذكرنا.

ولو أن سلطانًا حلف رجلاً ليرفعن إليه كل[٤] داعر يعرفه في قبيلته فيما يستقبل، ثم إن الحالف عرف دعارًا[٥] فلم يرفعهم[٦] إليه زمانا لم يحنث، ما دام الرجل سلطانًا؛ لأنه جعل شرط الحنث ترك المرافعة، وبالتأخير[٧] لا يتحقق الترك[٨] ما دام سلطانًا؛ فإن لم يرفعهم إليه حتى عزل أو مات وقلد سلطان، آخر فإنه يحنث ولا ينفعه[٩] إذا رفع إليه بعدما عزل؛ لأن هنا[١٠] وجد ما يوجب تقييد اليمين بحال قيام السلطنة؛ لأنه إنما طلب منه أن يرفعهم إليه ليُقيم عليهم حد[١١] الدعارة، وذلك إنما يكون حال قيام السلطنة لا حال زوالها فتقيدت اليمين بحال قيام السلطنة وقد وجد فيحنث، إلا أن يعني أن يرفعهم إليه على كل حال في حال قيام السلطنة وغيرها، ويدين[١٢] فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وكذلك لا

(١) سقط في ب.
(٢) زاد في ب: لهذا.
(٣) في ب: أو.
(٤) في م: يوم.
(٥) في ب: داعرا.
(٦) في ب: يرفعه.
(٧) في ب: بالتأخير.
(٨) في ب: بالترك.
(٩) في ب: يرفعه.
(١٠) في أ: هناك.
(١١) في ب: جزاء.
(١٢) في ب: فيدين.

ينفعه أن يرفعهم إلى السلطان الذي جاء بعده؛ لأن يمينه على الرفع إليه.

ولو لم يعرف دعارًا حتى عزل السلطان ثم عرف لا يجب عليه الرفع(١) [لما قلنا: إن اليمين تقيدت بحال قيام سلطنته.

وعن أبي يوسف - رحمه الله -: أنه يجب الرفع](٢) بعد العزل؛ لأنه ممكن وهو مقيد في الجملة، وبالموت يبطل اليمين لتعذر الرفع، والصحيح ما قلنا.

وكذلك لو أن سلطانًا حلف رجلًا ألا يخرج من الكوفة إلا بإذنه، فخرج بعد ما عزل أو مات، فإنه لا يحنث؛ لأن هنا(٣) وجد(٤) ما يوجب تقييد اليمين بحال قيام السلطنة؛ لأنه جعل شرط الحنث خروجًا بغير إذنه فيتقيد بقيام ولاية المنع والإذن، وإنما يكون له ولاية المنع وولاية الإذن حال قيام السلطنة [لا حال زوالها فيتقيد اليمين](٥) [بحال قيام السلطنة، فلو عاد السلطان إلى سلطنته هل يعود اليمين؟ لم يذكر] (٦)هذا الفصل [هنا](٧) وذكر(٨) في السير الكبير ما يدل عليه أنه(٩) لا يعود [إليه](١٠) فقال: لو أن ملك أهل الحرب حلف أسيرًا مؤمنًا ألا يخرج إلا بإذنه فعزل ذلك الملك، ثم عاد ملكًا ثم خرج الأسير بغير إذنه، لا يحنث.

ولو أن رجلًا حلف لا يخرج من البلدة إلا بإذن غريمه، ثم إن الذي عليه الدين قضى دينه أو أبرأه صاحب الحق فإنه يسقط اليمين.

---

(١) زاد في م: إليه.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: هناك.
(٤) في أ: وجب.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: يذكر.
(٧) سقط في ب.
(٨) في أ: وذكرها، وفي ب، م: وذكرنا.
(٩) في م: لأنه.
(١٠) سقط في ب، م.

وكذلك لو كفل إنسان بنفس رجل ثم إن المكفول عنه حلف[(١)] لا يخرج من البلدة إلا بإذن الكفيل، ثم برئ الكفيل من الكفالة إما بتسليم[(٢)] أو [إبراء المكفول][(٣)] له إياه فإنه يبطل اليمين؛ لأنه وجد هنا ما يوجب تقييد اليمين بحال قيام الدين في المسألة الأولى، وبحال بقاء الكفالة في المسألة الثانية فتقيدت اليمين بذلك.

ولو أن رجلاً حلف لا يخرج من البلدة إلا بإذن فلان، وفلان ذلك ليس بينه وبين الحالف عمل، فخرج بغير إذن فلان فإنه يحنث؛ لأنه أطلق الكلام إطلاقًا ولم يوجد هنا ما يوجب تقييد اليمين بحال فيجري على إطلاقه، فإن مات فلان ثم خرج الحالف بعد ذلك، فإنه لا يحنث عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -، وعند أبي يوسف - رحمه الله -، يحنث؛ لأن شرط الحنث خروجه بغير إذنه وقد تحقق.

[ولأبي حنيفة ومحمد][(٤)] أنه استثنى خروجًا بإذنه، فإنما يتقيد بحال يتصور الإذن من الحي لا من الميت، فيتقيد بحالة الحياة لهذا، وعلى هذا لو حلف لا يخرج من الدار إلا بأمر فلان أو بعلم فلان أو بمشورة فلان.

وأصله ما ذكرنا في كتاب الأيمان: أن الرجل[(٥)] إذا حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز غدًا، فأهريق[(٦)] الماء قبل مجيء الغد، أو حلف ليقضين حق فلان غدًا فقضاه اليوم، أو حلف ليأكلن هذا الرغيف غدًا فأكله اليوم، بطلت اليمين [عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -][(٧)]، وعند أبي يوسف - رحمه الله - لا تبطل، والله أعلم.

---

(١) زاد في ب: أن.
(٢) زاد في أ: النفس.
(٣) في ب: بإبراء الكفيل ثم برئ الكفيل.
(٤) في ب: ولهما.
(٥) في أ: الداخل.
(٦) في م: فأهرق.
(٧) في ب: عندهما.

الفصل الحادي والعشرون

في الرجل يحلف ألا يفعل الشيء فيأمر[(١)] غيره

إذا حلف [الرجل][(٢)] لا يطلق امرأته فأمر غيره حتى يطلقها، حنث.

وهاهنا إحدى وعشرون مسألة، في ست عشرة منها وقع الحنث بالمباشرة والأمر جميعًا، وذلك: النكاح، والصلح [عن دم العمد][(٣)]، والطلاق، والعتاق، والهبة، والصدقة، والقرض، والاستقراض، والصرف، [والصيد][(٤)]، والذبح، والبناء، والخياطة، والإيداع، والاستيداع، والإعارة والاستعارة؛ لأن شيئًا من أحكام هذه العقود الشرعية لا يستقر على المأمور، بل ينتقل العقد بجميع الأحكام إلى الآمر فيصير شرط الحنث موجودًا من الحالف من [كل][(٥)] وجه، وفي الأفعال الحقيقية كالضرب وغيره، هذه الأفعال منقولة إلى الآمر في حق الحكم حتى لا يجب الضمان فصار الشرط موجودًا من الآمر.

وأما الخمسة التي تقع على المباشرة: البيع، والشراء، والإجارة، والاستئجار، والصلح عن المال؛ حتى إن من حلف لا يبيع ولا يشتري [فأمر غيره][(٦)] بذلك، [لم يحنث][(٧)] وكذلك في أجناسه لا يقع الحنث؛ لأن هذه العقود [مقصودة على الآمر من وجه في حق الحقوق، إلا أن يكون الحالف شريفا لا يباشر هذه العقود][(٨)] بنفسه، فحينئذ [لا][(٩)] يحنث بالتفويض؛ لأن يمينه باعتبار عادته ينصرف[(١٠)] إلى

---

(١) في ب: فيأتي.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب، م: في العبد.
(٥) سقط في أ.
(٦) في ب: فأمره.
(٧) سقط في ب، م.
(٨) سقط في أ.
(٩) سقط في ب، م.
(١٠) في أ: يفضي.

التفويض والأمر لا إلى حقيقة الشراء.

وإن كان يباشر تارة ويفوض أخرى اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: تعتبر الغلبة، وقال بعضهم: يعتبر المشتري.

وإن كان حين حلف نوى التكلم بالطلاق بلسانه صدق ديانة لا قضاء، وكذلك في أجناسه؛ لأنه نوى تخصيص فعل التطليق، وفعل التطليق قد يكون بالمباشرة وقد يكون بالأمر، ونية التخصيص [صحيحة][(١)] ديانة لا قضاء.

وإذا حلف الرجل لا يشتري عبدًا وهو ينوي أن[(٢)] يأمر غيره فاشترى [له][(٣)] حنث، ولو اشتراه بنفسه، لا يحنث؛ لأنه نوى تخصيص ما يلفظه؛ لأن شرط الحنث قبل النية شراء [يوجد منه][(٤)] من كل وجه في حق الحقوق والملك[(٥)] جميعًا، فبالنية[(٦)] يصير شرط الحنث شراء يوجد منه في حق الملك دون الحقوق فكان تخصيصًا، إلا أن مع كونه تخصيصًا يصدق في القضاء متى كان الحلف بالطلاق والعتاق، وإن كان فيه تخفيف؛ لأنه خص ألا يحنث بشراء نفسه، والآن لا يحنث فيكون فيه نوع تخفيف، إلا أن هذا التخفيف ساقط الاعتبار شرعًا؛ لأنه لا يحصل إلا بتغليظ مثله وهو الحنث بشراء غيره، وقبل النية لا يحنث بشراء غيره، فهذا [تغليظ حصل بتخفيف فكان][(٧)] تخفيفًا.

ثم في فصل الضرب فرق بين[(٨)] ضرب العبد[(٩)] وضرب الحر فقال: إذا حلف لا

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: ألا.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) في أ: فوجد.
(٥) في ب: وبالملك.
(٦) في ب: وبالنية.
(٧) في أ: تخفيف حصل بتغليظ فلان.
(٨) زاد في أ: من.
(٩) زاد في أ: من، وفي م: بين.

يضرب عبده [فأمر غيره حتى ضربه، [لا يحنث][١]؛ لأنه يملك ضرب عبده][٢] فصح أمره غيره بذلك، وانتقل فعل المأمور إلى الآمر فكأن الآمر ضربه بنفسه فأما هذا[٣] لا يملك ضرب الحر، فلا يصح أمره بضرب الحر فلا ينتقل فعل المأمور إليه حتى لو كان الحالف مالكًا ضرب الحر بأن كان سلطانًا أو قاضيًا، يحنث بالأمر بالضرب؛ لأنه يملك ضرب الأحرار حدًّا وتعزيرًا فيصح أمره بالضرب، وينتقل فعل المأمور إليه، وإن نوى أن يضربه بنفسه[٤] لم يحنث إذا أمره ويكون مدينًا فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه.

وقد ذكرنا فيمن حلف لا يطلق ونوى الطلاق بلسانه، لا يصدق قضاء فكان ما ذكرنا في فصل القضاء في مسألة الضرب رواية في مسألة[٥] الطلاق؛ لأنه في الموضعين جميعًا نوى حقيقة كلامه، فيصدق[٦] قضاء في الفصلين جميعًا.

ولو حلف لا يضرب ولده فأمر غيره حتى ضربه، لم يحنث الآن بخلاف مسألة العبد.

والفرق: أن[٧] منفعة العبد في الضرب تحصل للمولى فكان ضرب العبد واقعًا للمولى، فصار كضرب المولى، فأما[٨] منفعة ضرب الولد تحصل للولد فلا يكون ضرب الولد واقعًا للأب؛ فلا يجعل ضرب المأمور كضرب الأب.

وقد ذكر القدوري - رحمه الله - في فصل الضرب: أن الحالف يحنث بالأمر وبالضرب بنفسه من غير فصل بين الحر والعبد والولد.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.
(٣) في ب: هو.
(٤) في ب، م: بيده.
(٥) في ب: فصل.
(٦) في أ: وقد صدق.
(٧) زاد في ب: معظم.
(٨) زاد في ب: معظم.

ولو حلف على امرأته لا يضربها فأمر غيره حتى ضربها، فقد قيل: إنها [تُطلق][١] [نظير العبد][٢] حتى يحنث في يمينه.

وقيل: إنها نظير الولد، فلا يحنث الحالف في يمينه، والله أعلم.

* * *

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في م.

الفصل الثاني والعشرون
في اليمين على الأوقات

إذا حلف ليقضين[١] فلانًا ماله[٢] رأس الشهر أو عند الهلال أو[٣] إذا أهل الهلال؛ ينصرف ذلك إلى الليلة [التي][٤] يهل فيها الهلال ويومها استحسانًا بحكم العرف.

وكذلك إذا قال: غرة الشهر، [انصرف ذلك[٥] إلى الليلة التي يهل فيها الهلال][٦] ويومها وإن كانت الغرة في اللغة الأيام الثلاثة من أول الشهر اعتبارًا للعرف؛ لأن رأس الشهر وغرة الشهر إذا أطلق في العرف والعادة يُراد به الليلة التي يهل فيها الهلال ويومها، وإن نوى الساعة التي يهل فيها الهلال[٧] صحت نيته؛ لأنه نوى حقيقة كلامه.

وإن قال: سلخ الشهر، انصرف ذلك إلى اليوم التاسع والعشرين [كله][٨] بحكم العرف، وإن كان في اللغة اسم السلخ يقع على الثامن والعشرين أيضًا، وأول الشهر اليوم الأول إلى خمسة عشر يومًا، وآخر الشهر من اليوم السادس عشر إلى آخر الشهر[٩] [فإن أول الشهر إذا أطلق في العرف، يراد به من اليوم الأول إلى خمسة عشر يوما، وآخر الشهر [إذا أطلق في العرف][١٠] يراد به من اليوم السادس عشر إلى آخر الشهر، وآخر أول الشهر اليوم الخامس عشر، وأول آخر الشهر اليوم السادس

---

(١) في ب: ليضربن.
(٢) في ب: مائة.
(٣) في أ: و.
(٤) سقط في ب.
(٥) في م: يمينه.
(٦) في أ: ويومها.
(٧) زاد في م: ويومها وإن نوى الساعة التي يهل فيها الهلال.
(٨) سقط في ب، م.
(٩) زاد في أ: وآخر الشهر اليوم الخامس وأول آخر الشهر اليوم السادس عشر إلى آخر الشهر.
(١٠) سقط في أ، ب.

عشر، فإذا حلف ليفعلن كذا أول يوم من آخر الشهر، وآخر يوم من أول الشهر، فيمينه على الخامس عشر(١) والسادس عشر](٢)(٣).

وإن كان الشهر تسعة وعشرين يومًا، فأول الشهر إلى وقت الزوال من اليوم الخامس عشر وما بعده آخر الشهر إلى آخره، وأول اليوم إلى ما قبل الزوال، فإذا حلف ليفعلن كذا أول اليوم ففعل قبل الزوال، بر في يمينه، وإن فعل بعد الزوال، حنث.

وإن قال: صلاة الظهر، فله وقت الظهر كله، وكذا سائر الصلوات، وهذا لأن الصلاة تذكر ويُراد بها وقتها مجازًا قال ﷺ: «أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»(٤)، وقوله: أدركتني الصلاة: أدركني وقت الصلاة، ويقال في العرف: آتيك صلاة الظهر، أي: وقت صلاة الظهر(٥)، وقد قامت الدلالة على إرادته المجاز، وهو قران الفعل المحلوف به نحو قضاء الدين أو ما أشبه ذلك بالصلاة؛ لأن هذه الأفعال لا تتحقق [في الصلاة وإنما تتحقق](٦) في الوقت فكأنه صرح بالوقت.

ولو قال: عند طلوع الشمس، أو حين تطلع الشمس، فله من حين تطلع الشمس إلى أن تبيض [لأن قوله: حين تطلع الشمس، في العرف يُراد به حين تطلع الشمس إلى أن تبيض؛ لأن قوله: حين تطلع يُطلق](٧) فكأنه(٨) صرح به وإن قال: وقت

---

(١) زاد في م: بعد آخر الشهر.
(٢) بدل ما بين المعقوفين في أ: وآخر يوم من أول الشهر إلى وقت الزوال من اليوم الخامس عشر والسادس عشر.
(٣) ينظر: البحر الرائق (٤/ ٣٦٨).
(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٢) بلفظ: «لقد أعطيت الليلة خمسا، ما أعطيهن أحد قبلي...»، فذكر منها: «وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت»، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٣٧٠)، وقال: رواه أحمد ورجاله ثقات .
(٥) زاد في أ: وقد قامت وقت صلاة الظهر.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في أ، ومن قوله: «لأن قوله حتى تطلع الشمس...» إلى هنا، في ب، م: فصار.

الضحوة، من حين تبيض الشمس إلى أن تزول، وإن قال: وقت السحر، فوقت السحر من بعد ذهاب ثلثي الليل، [إلى وقت طلوع الفجر الثاني، وإن قال: مساء، ينوي أن المساء مساءان أحدهما إذا زالت الشمس][١]، والآخر: إذا غربت [الشمس][٢] وإذا حلف بعد الزوال لا يفعل حتى يُمسي، فهو على غروب الشمس.

وإن قال: إن فعلت كذا قبل [أن تمضي ستة فامرأتي طالق، أو قال: فعبدي حر، ففعل ذلك قبل][٣] مُضي شوال فقد قال بعض مشايخنا - رحمهم الله -: إنه يحنث، وهذا القائل يقول بأن ستة في شوال غير معين ولا تبطل بانسلاخ شهر رمضان.

وقال بعضهم: إن كان الحالف فقيهًا عالمًا يعلم أن ستة في شوال غير معين، إذا فعل ذلك الفعل قبل مضي شوال، يحنث في يمينه وإن كان عاميًّا إذا فعل ذلك الفعل بعد مضي ستة أيام متتابعات أولها اليوم الثاني من العيد لا يحنث؛ لأن ستة عند العوام هذه الستة، وعليه الفتوى، وإذا [حلف لا يفعل][٤] كذا في أيام العيد فهو على أسبوع العيد.

وإذا قال: (أكر فلان كان كيم درير حيد رور فكذا) فإن فعل ذلك قبل تمام الشهر من وقت اليمين، لا يحنث[٥]، وإن فعل بعد تمام الشهر يحنث.

وإن قال: (يا فلان سحر بكونم ناست قدر) فإن كان الحالف عاميًّا لا يعرف اختلاف الفقهاء فيها، لا يتكلم معه إلى الليلة السابعة والعشرين من شهر رمضان؛ لأن ليلة القدر عند العوام هذه الليلة، وإن كان عالمًا يعرف اختلاف العلماء فيها فإن حلف قبل دخول شهر رمضان، لا يكلمه حتى يمضي شهر رمضان بلا خلاف، وإن

---

(٨) في م: كأنه.
(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: فعل.
(٥) زاد في ب: فإن فعل ذلك قبل تمام شهر قعد من وقت اليمين، لا يحنث.

حلف في نصف رمضان فعلى قول أبي حنيفة - رحمه الله -: لا يكلمه حتى يمضي [شهر][(١)] رمضان كله من السنة الثانية.

وعلى قولهما: [لا يكلمه حتى يمضي [نصف رمضان من السنة الثانية][(٢)].

بناء على أن عند أبي حنيفة - رحمه الله -: أن ليلة القدر دائرة في جميع شهر رمضان فقد تتقدم وقد تتأخر.

وعندهما: ليس بدائرة ولا تتقدم ولا تتأخر.

وذكر شيخ الإسلام - رحمه الله -: أن ليلة القدر دائرة في السنة في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة - رحمه الله -.

وهكذا ذكر الشيخ الإمام الزاهد أبو نصر الصفار - رحمه الله -، وهكذا ذكر كثير من مشايخنا - رحمهم الله -.

ولو قال: لا أكلم فلانًا إلى الموسم، أو [قال:][(٣)] إلى قدوم الحاج، أو [قال:][(٤)] إلى الحصاد، أو قال: (أيا نوف برمين برقيعيد)، فقد ذكرنا هذه المسائل في الكتاب في فصل الغاية.

وإذا حلف لا يكلم فلانًا إلى الشتاء، أو قال: إلى الصيف، أو قال: إلى الربيع، أو قال: إلى الخريف؛ فقد اختلف المشايخ في معرفة هذه الفصول فمنهم من قال: الشتاء ما يحتاج الناس [فيه][(٥)] إلى شيئين: إلى الوقود وإلى لبس المحشو، والصيف: ما يستغني الناس فيه عنهما.

فعلى هذا القياس: الربيع: ما يستغني الناس فيه عن أحدهما، والخريف: ما يحتاج الناس إلى أحدهما.

---

(١) سقط في أ.
(٢) ما بين المعقوفين غير واضح في ب.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في ب.

ومنهم من قال: أول الشتاء إذا لبس الناس الحشو، وآخره [إذا ألقوه في البلد الذي حلف فيه، وأول الصيف عند إلقاء الحشو، وآخره][١] عند لبسه.

وقال بعضهم: إن كان الحالف من بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء والربيع والخريف مستمرًا، ينصرف يمينه إليه، وإن لم يكن فأول الشتاء ما يشتد فيه البرد على الدوام، وأول الصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام.

فعلى قياس [هذا][٢]: الربيع: ما ينكسر[٣] فيه البرد على الدوام، والخريف: ما ينكسر فيه الحر على الدوام.

وقال بعضهم: وإن لم يكن عندهم حساب يعرفون الصيف والشتاء [به][٤] مستمرًا، فإذا كان على الأشجار أوراق وثمار فهو الصيف، وإذا بقي الأوراق عليها دون الثمار فهو الخريف، وإن لم تبق الأوراق أيضًا فهو الشتاء، وإذا خرجت الأوراق دون الثمار فهو الربيع.

وذكر الفقيه أبو الليث - رحمه الله - في أيمان الفتاوى عن محمد - رحمه الله - أنه قال: ليس عندنا شيء معلوم في معرفة الشتاء والصيف إلا قول الناس فإذا قالوا بأجمعهم: ذهب الشتاء أو ذهب الصيف، فالاعتبار لقولهم، فقد اعتبر العرف في هذا.

وحكي عن شمس الإسلام[٥] الأوزجندي - رحمه الله - أنه كان يعتبر العرف في هذا.

وكان يقول: إذا قالوا في العرف: (رمسان أندرامد باسنان اندرامدن) فهو كذلك.

وإذا قال: والله لا أكلمك الجمع، ولا نية له، فله أن يكلمه في غير يوم الجمعة؛

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في أ.
(٣) في م: يسكن.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: الائمة.

لأن الجمع جمع جمعة، وهو اسم خاص لليوم الذي تُقام فيه الجمعة، سمي به لاجتماع الناس فيه لإقامة هذا الأمر فيه فلا يتناول غيره من الأيام، كما لو قال: لا أكلمك إلا خمسة والآحاد والأثانين، وإن نوى أيام الجمعة تعين الأسبوع فهو على ما نوى.

[وذكر في النوادر[١] أن من قال: علي صوم جمعة، أنه إن نوى][٢] صوم يوم الجمعة، يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير، وإن نوى أيام الجمعة تعين الأسبوع أو لم يكن [له][٣] نية يلزمه صوم الأيام السبعة بحكم غلبة الاستعمال، يقول الرجل لغيره: لم أرك منذ جمعة، والمراد به ما قلنا، فعلى رواية [النوادر: صرف الجمعة إلى أيام[٤] ما دون يوم الجمعة خاصة.

وعلى رواية][٥] الجامع [الصغير][٦]: صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم إلى يوم الجمعة خاصة؛ لأن هذا الاستعمال فيما ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد [لا بلفظ الجمع][٧] حتى قال مشايخنا - رحمهم الله -: إذا قال[٨]: والله لا أكلمك جمعة ينصرف اليمين إلى الأيام السبعة لا إلى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر.

وإذا حلف الرجل ليصومن حينًا، فإن نوى شيئًا، فهو على ما نوى؛ لأن الحين في اللغة عبارة عن مطلق الزمان، وإن لم يكن له نية فهو على ستة أشهر، [فصار تقدير المسألة: والله لأصومن ستة أشهر، وكذلك إذا ذكر الحين مع اللام.

وكذلك إذا قال: إن صمت حينًا، أو صمت الحين، ولا نية له فهو على ستة

---

(١) في م: النوازل.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: أيامها.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في ب، م.
(٧) في م: ألا تلفظ الجمعة.
(٨) زاد في ب: إذا.

أشهر][(١)]، ولا يحنث إلا بصوم ستة أشهر، كما لو قال: إن صمت ستة أشهر، ولا يتعين[(٢)] الوقت الذي يلي اليمين، بخلاف ما إذا ذكر سائر الأفاعيل[(٣)] نحو الكلام والضرب وما أشبه ذلك بأن قال: إن كلمت[(٤)] فلانًا[(٥)] حينًا، فإنه يتعين الوقت الذي يلي اليمين.

ولو قال: لا أكلمك قريبًا، فهو على أقل من شهر بيوم في قول أبي حنيفة - رحمه الله -، مذكور في طلاق الأصل.

[ولم يحك عن غيره خلافه.

وإذا نوى أكثر من شهر، ذكر في أيمان الأصل][(٦)] عن أبي حنيفة - رحمه الله -: [أنه يدين في القضاء.

ولو قال: إلى بعيد، فهو على أكثر من شهر في قول أبي حنيفة][(٧)].

وروى ابن سماعة عن أبي يوسف - رحمه الله -: أن قوله: البعيد، مثل الحين إلى ستة أشهر.

وقال أبو يوسف - رحمه الله - في النوادر المنسوب إلى المعلى[(٨)] إذا قال: سريعًا، فهو على شهر غير يوم إذا لم يكن له نية، وإن كان له نية فهو على ما نوى، ولو قال: عاجلاً، فهو على أقل من شهر[(٩)]، ولو قال: آجلاً[(١٠)] فهو على شهر فصاعدًا، ولو قال: بضعة عشر يومًا، فهو على ثلاثة عشر.

---

(١) سقط في ب.
(٢) في م: يعتبره.
(٣) في م: الأفعال.
(٤) زاد في ب: حينا إن ضربت.
(٥) زاد في م: إن ضربت فلانًا حينا.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: أبي علي.
(٩) زاد في ب: غير يوم إذا لم يكن له نية، وإذا كان له نية فهو على ما نوى.
(١٠) في أ: مدة.

الفصل الثالث والعشرون
في الحلف بعتق أول عبد يملكه

إذا قال الرجل: أول عبد أملكه واحدًا[(١)] فهو حر فملك عبدين، ثم ملك عبدًا واحدًا لا يعتق واحدًا منهم، وهذا وما إذا قال: أول عبد أملكه فهو حر سواء، وهذا لأن قوله واحدًا[(٢)] لا يفيد[(٣)] إلا [ما أفاده صدر][(٤)] الكلام [لأن قوله: واحدًا[(٥)] صفة للعبد][(٦)] بالتفرد، وقد [استفيد انفراد][(٧)] العبد بقوله: أول عبد أملكه؛ لأن الأول اسم لفرد سابق فقوله واحدًا[(٨)] لا يفيد فائدة مبتدأة فصار ذكره ولا ذكر بمنزلة.

فإن قيل: كيف يكون قوله واحدًا[(٩)] صفة للعبد، وإن اختلف إعرابهما ولو كان صفة للعبد، لكان إعرابهما واحدًا أول عبد واحد أملكه.

قلنا: العبد مخفوض حقيقة بسبب الإضافة إلا أنه منصوب معنىً؛ لأنه مفعول أملكه والمفعول [لا بد أن][(١٠)] يكون منصوبًا فاستقام واحدًا[(١١)] بالنصب باعتبار المعنى واستقام بالخفض باعتبار الحقيقة، وهذا نظير ما لو قال: المرأة التي تدخل الدار طالق كان مستقيمًا، ولو قال: فهي طالق، كان مستقيمًا أيضًا؛ لأن قوله: التي تدخل الدار شرط معنى؛ لأنه ملفوظ به، وقد توقف وقوع الطلاق على وجوده، ولكنه ليس بشرط على الحقيقة فإنه لم يقرن به كلمة الشرط، وإنما ذكره على سبيل

---

(١) في أ، م: واحد.
(٢) في أ، م: واحد.
(٣) في م: يقبل.
(٤) في أ: إذا وصل.
(٥) في م: واحد.
(٦) في ب: إن قوله صفة العبد.
(٧) في ب: استفدنا تفرد، وفي م: استفيد بانفراد.
(٨) في م: واحد.
(٩) في م: واحد.
(١٠) في ب، م: أبدًا يكون.
(١١) في م: واحد.

التعريف فاستقام ذكره مع (الفاء) باعتبار [المعنى، واستقام ذكره بدون (الفاء) باعتبار][(١)] الحقيقة.

فإن قيل: قوله واحدًا[(٢)] إن لم يفد فائدة مبتدأة يقع لغوًا [فيصير فاصلا بين الشرط و[بين][(٣)] الجزاء، فينبغي ألا يصح اليمين والأصل[(٤)] بخلافه.

قلنا: إنما يقع لغوًا إذا][(٥)] لم يفد أصلاً، أما إذا كان فيه نوع فائدة [لا يقع لغوًا وفيه نوع فائدة][(٦)] وبيان ذلك من وجهين:

أحدهما: التأكيد كما يقال: رجل ذكر وامرأة أنثى، والذكر [في][(٧)] الرجل لا يفيد إلا ما [أفاده الرجل، والأنثى في المرأة لا تفيد إلا ما][(٨)] أفادته المرأة[(٩)]، ولكن ذكره للتأكيد.

والثاني: [أن][(١٠)] المراد منه نفي احتماله العموم؛ لأن العبد وإن كان اسمًا للواحد إلا أنه يحتمل العموم من حيث إنه اسم جنس كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ﴾ فهو بقوله واحدًا نفى احتمال العموم، وهكذا كقوله تعالى: ﴿وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ لنفي احتمال العموم هكذا هنا، فإذا نظر الرجل إلى عشرة أعبد وقال: إن اشتريت واحدًا منكم أولًا فهو حر، فاشترى واحدًا منهم مع عبد آخر من غير العشرة، فإن العبد الذي اشتراه من العشرة يُعتق، وانضمام غيره إليه لا يسلب عنه اسم الأولية عن العشرة.

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) في م: واحد.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: والأمر.
(٥) في أ: وإذا.
(٦) سقط في ب.
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في أ.
(٩) زاد في أ: والرجل.
(١٠) سقط في أ، م.

وكذلك إذا قال: أول عبد أبيض اشتريه، فهو حر، فاشترى عبدًا أبيض وعبدًا أسود معًا، عتق العبد الأبيض؛ لأنه أول عبد أبيض اشتراه وإن كان معه أسود.

ولو قال: أول عبد [أبيض أشتريه أول العبيد فهو حر، فاشترى عبدًا أبيض ومعه عبدًا][١] أسود، لا يعتق الأبيض[٢]؛ لأن الشرط هنا أن يكون الأبيض أول العبيد، والأبيض ليس أول العبيد لما اشترى معه الأسود؛ لأن الأسود من جملة العبيد، والله أعلم.

* * *

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: الأسود.

الفصل الرابع والعشرون
في النذور[١] والكفارات[٢]

إذا جعل لله تعالى على نفسه حجة أو عمرة أو صلاة أو ما أشبه ذلك مما هو طاعة لله عزَّ وجلَّ فهذا على وجهين:

الأول: أن يكون النذر مرسلاً غير معلق بالشرط وفي هذا الوجه يلزمه الوفاء بما سمى، ولا يتبعه الكفارة بلا خلاف.

الوجه الثاني: أن يكون النذر مُعلقًا، وإنه على وجهين: إن كان شرطًا يريد وجوده إما لجلب منفعة أو دفع مضرة بأن قال: إن شفى الله تعالى مريضي أو ردَّ الله تعالى غائبي أو مات عدوي، فعلي صوم سنة، فوجد الشرط يلزمه الوفاء بما سمى، ولا يخرج عن العهدة بالكفارة بلا خلاف أيضًا، وإن كان شرطًا لا يريد كونه، فعليه الوفاء بما سمى في ظاهر رواية أصحابنا.

---

(١) النذور جمع نذر، وهو بذال معجمة ساكنة وحكي فتحها لغة: الوعد بخير أو شر، وشرعًا: الوعد بخير خاصة، قاله الروياني والماوردي وقال غيرهما: التزام قربة لم تتعين. والأصل فيه آيات، كقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] وأخبار كخبر البخاري: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلَا يَعْصِهِ» وفي كونه قربة أو مكروهًا خلاف، والذي رجحه ابن الرفعة أنه قربة في نذر التبرر، دون غيره، وهذا أولى ما قيل فيه.
ينظر: الاختيار (٤/ ٧٦)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٣٣٩)، والإقناع (٢/ ٥٩٥، ٥٩٦)، والكافي (١/ ٤٥٤)، وأنيس الفقهاء، ص (٣٠١).

(٢) الكفارات جمع كفارة وهي لغة: مأخوذة من الكفر وهو الستر، وسميت الكفارة بهذا الاسم لسترها الذنب تخفيفًا من الله تعالى. وفي التهذيب: سميت الكفارات كفارات؛ لأنها تكفر الذنوب، أي: تسترها، مثل كفارة الأيمان، وكفارة الظهار، والقتل الخطأ.
ينظر: مختار الصحاح، مادة (كفر)، ص (٥٧٤)، لسان العرب، مادة (كفر) (٥/ ٣٩٠٠).
واصطلاحًا: فعل ما من شأنه أن يمحو الذنب من عتق وصدقة وصيام بشرائط مخصوصة.
قال النووي: استعملت الكفارة فيما وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك وإن لم يكن فيه إثم كالقتل خطأ وغيره.
ينظر: البحر الرائق (٤/ ١٠٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٧٨)، المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٣٣).

وروي عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه رجع عن هذا القول وقال: هو بالخيار إن شاء خرج عنه بما[1] سمى؛ وإن [شاء][2] خرج عنه بالكفارة، وهكذا روي عن محمد - رحمه الله -، والمشايخ - رحمهم الله - كانوا يفتون بهذا، وهو اختيار الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي، والصدر الشهيد برهان الأئمة - رحمهم الله -، وكانوا يقولون: في هذا ضرورة وبلوى للناس، وبهذا قال بعض الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين -[3].

وجه ظاهر الرواية[4] قوله ﷺ: «من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى»[5]،

---

(١) في ب، م: بعين ما.

(٢) سقط في أ.

(٣) المبسوط للسرخسي (٤/ ١١٦)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٣٢٠).

(٤) زاد في أ، م: أن.

(٥) قال الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٣٠٠): غريب، وقال الحافظ ابن حجر: في الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ٢/ ٩٢: لم أجده.

ولكن في البخاري من حديث ابن عباس أن رجلا قال: يا رسول الله، إن أختي نذرت... الحديث، وقال: فاقض الله. أخرجه البخاري (٤/ ٧٨، ٧٩) كتاب جزاء الصيد، باب: من نذر المشي إلى الكعبة، حديث (١٨٦٦)، ومسلم (٣/ ١٢٦٤) كتاب النذر، باب: من نذر أن يمشي إلى الكعبة، حديث (١١/ ١٦٤٤)، وأبو داود (٣/ ٥٩٨، ٥٩٩) كتاب الأيمان والنذور، باب: من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، حديث (٣٢٩٩) والترمذي (٤/ ١١٦) كتاب النذور والأيمان، حديث (١٥٤٤)، والنسائي (٧/ ١٩) كتاب الأيمان والنذور، باب: من نذر أن يمشي إلى بيت الله - تعالى، وابن ماجه (١/ ٦٨٩) كتاب الكفارات، باب: من نذر أن يحج ماشيًا، حديث (٢١٣٤)، وأحمد (٤/ ١٤٥)، والدارمي (٢/ ١٨٣) كتاب النذور والأيمان، باب: في كفارة النذر، وابن الجارود في المنتقى ص (٣١٣) باب ما جاء في النذور، حديث (٩٣٧)، والبيهقي (١٠/ ٧٨، ٧٩) كتاب النذور، باب: المشي فيما قدر عليه، والركوب فيما عجز عنه، من حديث عقبة بن عامر.

وعن عائشة مرفوعاً: من نذر أن يطيع الله فليطعه. أخرجه مالك (٢/ ٤٧٦) كتاب النذور والأيمان، باب: ما لا يجوز من النذور في معصية الله، حديث (٨)، وأحمد (٦/ ٣٦، ٤١)، والبخاري (١١/ ٥٨١) كتاب الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، حديث (٦٦٩٦)، وأبو داود (٣/ ٥٩٣ كتاب الأيمان والنذور، باب: ما جاء في النذر في المعصية، حديث (٣٢٨٩)، والترمذي (٣/ ٤١) كتاب النذور والأيمان، باب: ما جاء عن رسول الله ﷺ «أن لا نذر في معصية»، حديث (١٥٢٦)، والنسائي (٧/ ١٧) كتاب =

والمعنى في المسألة: أن هذا [نذر ولو][(١)] أرسله كان عليه الوفاء بما سمى، وكذا إذا علقه بالشرط قياسًا على ما لو علقه عليه بشرط يريد كونه؛ وهذا لأن [عمل التعليق][(٢)] في تأخير الجزاء إلى وقت وجود الشرط [لا في تغييره][(٣)] كما في اليمين بالطلاق والعتاق.

وجه قول أبي حنيفة - رحمه الله - الآخر وهو رواية عن محمد - رحمه الله -: أن النذر المعلق بالشرط الذي لا يريد كونه يمين من وجه، نذر من وجه، يمين باعتبار الشرط؛ [لأن الشرط][(٤)] مزجور عنه فرارًا عما تلزمه الكفارة حقًّا لله تعالى على الخلوص[(٥)] ولكن نذر باعتبار الجزاء؛ لأن الشرط[(٦)] صوم سنة أو صلاة [سنة][(٧)] كما في النذر المعلق بالشرط يريد[(٨)] كونه؛ فكان نذرًا [من وجه، يمينا من

= الأيمان والنذور، باب: النذر في المعصية، وابن ماجه (١/ ٦٨٧) كتاب الكفارات، باب: النذر في المعصية، حديث (٢١٢٦)، وابن الجارود ص (٣١٢، ٣١٣) باب ما جاء في النذر، حديث (٩٣٤)، والدارمي (٢/ ١٨٤) كتاب النذور والأيمان، باب: لا نذر في معصية الله، والشافعي (١/ ٧٤، ٧٥) رقم (٢٤٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ١٣٣)، وفي مشكل الآثار (١/ ٤٧٠)، والبيهقي (٩/ ٢٣١)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٤٦)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٢٨٤) من طرق عن طلحة بن عبد الملك الأيلي عن القاسم بن محمد عن عائشة. قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقد رواه يحيى بن أبي كثير عن القاسم بن محمد. والطريق الذي أشار إليه الترمذي أخرجه أحمد (٦/ ٢٠٨)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ٣٤) من طريق على بن المبارك عن يحيى ابن أبي كثير - وعند البخاري مقرون بأيوب عن القاسم بن محمد عن عائشة. وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٣٣)، وأبو يعلى (٨/ ٢٧٧) رقم (٤٨٦٣) من طريق أبان ابن يزيد ثنى ابن أبي كثير أن محمد بن أبان حدثه عن القاسم بن محمد حدثه أن عائشة حدثته أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر أن يعصى الله فلا يعصيه».

(١) في أ: نذرك.
(٢) في ب: عدم التأخير.
(٣) في أ: لأن تعبيره.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) في م: الخصوص.
(٦) في ب: المعلق بالشرط.
(٧) سقط في أ، ب، م.
(٨) في م: بهذا.

وجه، ولا رجحان لأحد الوجهين على الآخر؛ لأن اليمين إنما تتم[١] بالشرط والجزاء][٢] جميعًا والجمع بين الموجبين متعذر، وهو الكفارة مع الوفاء بالمسمى؛ لأن العقد واحد فلا يلزمه موجبان.

وإذا تعذر الجمع بين الموجبين والبعض من هذا والبعض من ذلك متعذر أيضًا وجب [التخيير من حيث التوفير][٣]، وهذا بخلاف ما لو علق النذر بشرط يريد كونه؛ لأنه نذر من كل وجه باعتبار الجزاء والشرط جميعًا؛ لأن الشرط مرغوب فيه والشرط في اليمين بالله تعالى مزجور عنه صونًا[٤] عما يلزمه من الكفارة حقًا لله تعالى [بخلاف ما نحن فيه][٥] وبخلاف النذر المرسل؛ لأنه ليس فيه معنى اليمين أصلًا أما هنا بخلافه.

وذكر هذه المسألة في شرح الطحاوي، وفي شرح القدوري مطلقة من غير فصل بين شرط وشرط، وقال: يلزمه الوفاء بما سمى في رواية الأصول، ولا تنفعه الكفارة.

وعن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه رجع [عن ذلك فقال: يخرج عنه بالكفارة.

وعن محمد - رحمه الله -: أنه رجع أيضًا][٦].

قال[٧] القدوري - رحمه الله -: وقد اختلفت الصحابة - رضوان الله عليهم - في هذا، قال عمر وعائشة - رضي الله عنهما -: يخرج عن العهدة بالكفارة.

وعن ابن عمر وابن الزبير[٨] - رضي الله عنهما - [أنه][٩] يلزمه الوفاء بالمسمى.

---

(١) في م: تعم.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب، م: التوفير على الشبهين حظهما من حيث التخيير.
(٤) في أ: ضربًا.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في ب.
(٧) زاد في ب، م: في.
(٨) هو: عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد الأسدي، أبو بكر، هاجرت به أمه إلى =

واحتج[١] أبو يوسف - رحمه الله - بنفي الكفارة وقال: القول [بوجوب الكفارة][٢] [يؤدي إلى][٣] وجوب الكثير[٤] بإيجاب القليل ووجوب القليل بإيجاب الكثير فإن من قال: إن فعلت كذا فعلي صوم سنة يخرج بصوم ثلاثة أيام، [ولو قال: علي صوم[٥] يوم يلزمه في التكفير ثلاثة أيام][٦] وهذا لا يجوز.

وفي نوادر هشام عن محمد - رحمه الله - فيمن قال: إن شفى الله مريضي أو قال: إن رد الله علي غائبي، صمت شهرًا، أو قال: حججت حجة ثم عوفي مريضه وردَّ عليه غائبه، فهذه عدة إن وفى بها فهو أفضل، وإن لم يف فلا حرج.

قال الحاكم أبو الفضل - رحمه الله -: هذا خلاف[٧] ما في الأصل[٨]. والله أعلم.

* * *

= المدينة وهي حامل، فولد بعد الهجرة بعشرين شهرا، وقيل: في السنة الأولى، وكان أول مولود ولد في الإسلام بالمدينة من قريش، روى عن: النبي ﷺ وعن أبيه، وحضر وقعة اليرموك، وشهد خطبة عمر بالجابية، وبويع له بالخلافة عقب موت يزيد بن معاوية سنة أربع وستين، وقيل: سنة خمس وستين، وغلب على الحجاز والعراقين، واليمن، ومصر، وأكثر الشام، وكانت ولايته تسع سنين، وقتله الحجاج بن يوسف في أيام عبد الملك بن مروان سنة ثلاث وسبعين.

ينظر: تهذيب الكمال (١٤/ ٥٠٨)، تقريب التهذيب (١/ ٤١٥)، خلاصة تهذيب الكمال (٢/ ٥٦)، الكاشف (٢/ ٨٦).

(٩) سقط في أ.

(١) في ب: أوضح.

(٢) في ب: بالكفارة.

(٣) سقط في أ.

(٤) زاد في ب: كذا.

(٥) في م: أن أصوم.

(٦) سقط في أ.

(٧) في ب: اختلاف.

(٨) في أ: الفصل.

نوع آخر من هذا الفصل:

إذا كان النذر بالعبادة معلقًا بالشرط لا يجوز[١] أداؤها قبل وجود الشرط مالية كانت العبادة أو بدنية؛ لأن التعليق عندنا بالشرط ليس بسبب قبل وجود الشرط، وإنما يصير سببًا بعد وجود الشرط، ففي أدائها قبل وجود الشرط تقديم [الحكم][٢] على السبب؛ وإنه ممتنع.

وإذا كان النذر بالعبادة مضافًا إلى وقت فأداؤها قبل مجيء الوقت إن كان العبادة بدنية على قول أبي يوسف - رحمه الله[٣] - يجوز، وعلى قول محمد - رحمه الله - لا يجوز حتى إن من قال: لله عليَّ أن أصوم شهر رجب، لله عليَّ أن أحجَّ سنة كذا فصام وحج قبل ذلك على قول أبي يوسف - رحمه الله - يجوز، وعلى قول محمد - رحمه الله - لا يجوز وإن كانت العبادة مالية يجوز بلا خلاف حتى إن من قال: لله علي أن أتصدق بدرهم غدًا فتصدق اليوم، يجوز بلا خلاف.

[لمحمد][٤] في المسألة طريقان:

أحدهما: أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، ولهذا ما وجب بإيجاب العبد من الصيام مطلقًا؛ كان من عليه فيه بالخيار [إن شاء تابع][٥] وإن [شاء][٦] فرق) كما في الصوم الواجب بإيجاب الله تعالى مطلقًا، وما وجب بإيجاب العبد مُتتابعًا لا يكون من عليه فيه بالخيار كما في الواجب بإيجاب الله تعالى مُتتابعًا، ثم ما وجب بإيجاب الله تعالى من العبادات البدنية في وقت بعينه؛ كصوم رمضان، وكصلاة الظهر إذا أداه قبل ذلك الوقت لا يجوز، وما وجب بإيجاب الله تعالى من

---

(١) زاد في أ: إذا.
(٢) سقط في ب.
(٣) زاد في أ: أنه.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: وهذا الجواب.
(٦) سقط في أ.

العبادات المالية في وقت بعينه كالزكاة إذا أداه قبل وقته [وهو الحول][١] يجوز، وكذا ما وجب بإيجاب العبد.

الطريق الثاني: [إذا][٢] أدى هذه العبادات قبل وجوبها وقبل وجود[٣] سبب وجوبها[٤]، فلا يجوز؛ كما لو كان النذر معلقًا بالشرط وأداها قبل وجود الشرط أما بيان أن الأداء حصل قبل الوجوب فظاهر؛ لأن النذر المضاف إلى وقت لا يعمل في الإيجاب قبل وجود ذلك الوقت، وأما [قبل][٥] وجود[٦] سبب الوجوب[٧] فلأن [النذر فيه][٨] إنما ينعقد سببًا موجبًا بحكمه إذا صادف محله، ومحل النذر الذمة والمنذور به صوم رجب، وصوم رجب معدوم قبل رجب؛ لأن ما يكون مشروطًا[٩] في وقت، يكون معدومًا قبل [مجيء][١٠] ذلك الوقت [[وهو][١١] مجيء][١٢] النذر، [و][١٣] إذا لم تحل الذمة بأن كان معلّقًا بالشرط لا[١٤] يُعتبر سببًا للحال فكذا إذا لم يصادف المنذور به لعدمه لا يعتبر [سببًا][١٥] بخلاف ما إذا نذر بالتصدق بدرهم غدًا، فتصدق اليوم؛ لأن الأداء هناك حصل بعد وجود سبب الوجوب؛ لأن

(١) في ب: وهذا الجواب.
(٢) سقط في أ.
(٣) في ب: وجوب.
(٤) في ب: الوجوب.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: وجوب.
(٧) في أ، م: الوجود.
(٨) في ب، م: التصرف.
(٩) في ب، م: مشروعًا.
(١٠) سقط في أ.
(١١) سقط في أ.
(١٢) في ب، م: ثم.
(١٣) سقط في ب، م.
(١٤) في م: وإلا.
(١٥) سقط في ب.

المنذور به التصدق بالدرهم، والدرهم [موجود][(١)] في العالم، والنذر صادف محله؛ فانعقد سببًا للحال، لكن تأخر وجوب الأداء إلى ذلك الوقت أما هاهنا بخلافه.

ولأبي يوسف - رحمه الله -: أن الأداء حصل بعد وجود سبب الوجوب، فيجوز كما لو أدى الزكاة قبل حولان الحول بعد وجود[(٢)] النصاب[(٣)] وكما لو كفر بعد الجرح قبل الموت، وكما إذا قال: لله علي أن أتصدق بدرهم غدًا فتصدق اليوم.

وإنما قلنا: إن الأداء حصل بعد وجود سبب الوجوب؛ لأن السبب هو النذر، والنذر صادف محله؛ لأن محلَّه الذمة، والمنذور به قد صادف الذمة بلا إشكال؛ لأنه غير معلق بالشرط حتى يمنع نزوله [في الذمة][(٤)] بحكم التعليق، وكذلك صادف المنذور به؛ [لأن المنذور به][(٥)] في حق التعجيل الصوم المطلق، لا الصوم في الوقت المضاف إليه النذر، والصوم المطلق له وجود في الحال.

بيانه: وهو أن[(٦)] تعيين[(٧)] الوقت [من الناذر إنما][(٨)] يصح[(٩)] فيما فيه ترفيه وتوسعة الناذر لا فيما فيه تغليظ وتشديد عليه؛ لأن في تعيينه فيما فيه تغليظ وتشديد تفضيل الوقت [وليس إلينا[(١٠)] تفضيل الوقت[(١١)]][(١٢)]، [كما ليس إلينا[(١٣)] تفضيل

---

(١) سقط في أ.
(٢) في ب: وجوب.
(٣) في أ: الصفات.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في م.
(٦) في م: ألا.
(٧) في أ، م: يعتبر.
(٨) سقط في أ، وفي م: لناذر إنما.
(٩) في أ: لا يصح.
(١٠) في أ: المعنى.
(١١) في ب: المكان.
(١٢) سقط في م.
(١٣) في أ: المعنى.

المكان][1] ولهذا قالوا: لو أضاف النذر بالصوم والصلاة إلى مكان[2] بأن قال: لله علي أن أصوم يومًا بمكة، لله علي أن أصلي ركعتين بمكة، لا تصح الإضافة؛ لما فيه من تفضيل المكان حتى لو صلى هنا يجوز.

إذا ثبت هذا فنقول: لم يصح اعتبار[3] الوقت في حق التعجيل؛ لأنا لو صححناه في حق التعجيل لا يصح التعجيل، ولا يخرج عن العهدة بالتعجيل فكان فيه تغليظ فلم يصح اعتبار[4] الوقت في حق التعجيل بل يبقى في حق التعجيل مرسلاً فيصح التعجيل وصح اعتبار[5] الوقت في حق وجوب الأداء، [ولأنا لو صححنا اعتبار الوقت في حق وجوب الأداء][6] لا يجب الأداء[7] للحال، فكان فيه ترفيه؛ لأنه لو مات للحال لقي الله تعالى ولا شيء عليه، ولهذا قلنا: إنه لو نذر أن يصوم رجبًا فصام رجبًا بنية التطوع، يكون النذر ويكون ذكر الوقت معتبرًا في ألا يجوز عن التطوع، ويجوز عن النذر؛ لأن فيه ترفيهًا على الناذر، وكذا يجوز بنية[8] قبل الزوال وبمطلق النية كما في رمضان؛ [لأن فيه ترفيهًا.

ولو نوى واجبًا آخر في ذمته كقضاء رمضان][9] أو كفارة صحت نيته وكان صائمًا عن ما نوى، ولم يعتبر ذكر[10] الوقت في ألا يجوز عن واجب آخر؛ لأن في اعتباره في هذا تغليظًا وتشديدًا عليه.

وإذا قال: لله علي أن أذبح ولدي، لله علي أن أنحر ولدي، صح نذره، ويلزمه

---

(١) سقط في ب.
(٢) في م: المكان.
(٣) في م: تعيين.
(٤) في ب، م: تعيين.
(٥) في ب، م: تعيين.
(٦) سقط في م.
(٧) زاد في م: إلا.
(٨) في ب: يمينه.
(٩) سقط في م.
(١٠) في ب: ذلك.

ذبح الشاة [بمكة][(١)] والتصدق بها عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - والمسألة معروفة، ثم في عامة الروايات شرط صحة هذا النذر أن يقول عند هذا النذر: لله علي أن أذبح ولدي، لله علي أن أنحر ولدي عند مقام إبراهيم، أو يقول: بمكة.

وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة - رحمهما الله - أنه سوى بين الجارية[(٢)] ونحر الولد عند مقام إبراهيم وبين الجارية[(٣)] ونحر الابن مرسلاً.

ولو قال: لله علي أن أقتل ولدي عند مقام إبراهيم، لم يلزمه شيء، قال: لأن أيمان الناس ليس [على][(٤)] هذا.

وفي أيمان الأصل: إذا قال: لله علي أن أنحر نفسي أو عبدي، لا يلزمه شيء في قول أبي حنيفة - رحمه الله -، وقال محمد - رحمه الله -: يلزمه [ذبح][(٥)] الشاة، وذكر هذه المسألة في كتاب العلل [وقال:][(٦)] لأنه يملك في نفسه وعبده ما لم يملكه في ولده.

وإذا قال: لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين كان يمينًا وإن لم يكن له نية، لا يكون [نذرًا؛ لأن المنذور به][(٧)] ليس بعبادة ومن شرط [صحة][(٨)] النذر [أن يكون المنذور][(٩)] به عبادة ولا يكون يمينًا أيضًا وكان ينبغي أن يكون يمينًا؛ لأنه تعذر[(١٠)] العمل بحقيقته فيجعل مجازًا عن اليمين؛ كيلا يلغو.

---

(١) في أ: عليه.
(٢) في ب: إيجابه.
(٣) في ب: إيجابه.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في م.
(٧) في أ: يدًا إلا المنذورة.
(٨) سقط في أ.
(٩) سقط في أ.
(١٠) في ب: نوى.

قلنا: اللفظ إنما يجعل مجازًا عن الغير إذا لم يمكن [العمل][١] بحقيقته بوجه ما، وهاهنا أمكن العمل بحقيقته من وجه؛ لأن حكم النذر متى صح وجب الوفاء بالمنذور به، وفي الإيجاب معنى النذر وهاهنا يندب إلى الدخول تحقيقًا للوفاء فلا حاجة إلى جعله مجازًا عن اليمين.

وإذا قال: إن فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة، ففعل و[هو][٢] لا يملك إلا مائة درهم، فإنه يلزمه[٣] التصدق بما يملك، وهو قدر مائة لا غير.

قال الصدر الشهيد - رحمه الله - في واقعاته: هو المختار، وهذا لأن النذر فيما زاد على المائة لم يحصل في الملك ولا مضافًا إلى سبب الملك [فلا يصح][٤] كما [لو][٥] قال: مالي في المساكين صدقة ولا مال له.

وإذا قال: لله عليَّ أن [أهدي][٦] هذه الشاة وهي مملوكة [للغير][٧] لا يصح النذر، ولا يلزمه شيء.

ولو قال: والله لأهدين هذه الشاة، ينعقد يمينه؛ لأن[٨] محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق، وذلك يكون الفعل[٩] ممكنًا في الجملة بخلاف النذر؛ لأن محل النذر؛ فعل هو قربة وهدي[١٠] شاة الغير ليس بقربة؛ فلا ينعقد نذره فإن عنى[١١] بقوله: (لله علي) اليمين ينعقد يمينه، ويلزمه الكفارة بالحنث؛ ألا ترى إلى ما

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: يملك.
(٤) في أ: فلأن صح.
(٥) سقط في أ، م.
(٦) سقط في ب.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: وهي.
(٩) في ب: بالفعل.
(١٠) في ب: وأهدي.
(١١) في م: نوى.

ذكره[١] الطحاوي - رحمه الله - أنه إذا أضاف النذر إلى سائر المعاصي وعنى به اليمين بأن قال: لله علي أن أقتل فلانًا [أو ما أشبه ذلك][٢] كان يمينًا وتلزمه[٣] الكفارة بالحنث.

وذكر شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في أول شرح كتاب الأيمان، وإذا قال: لله علي أن أطعم عشرة مساكين، ولم يسم [فأطعم خمسة لم يخبر[٤] بقوله ولم يسم مقدار الطعام، لأن هذا على عدد المساكين؛ لأنه سمى عدد المساكين، ولم يسم][٥] مقدار الطعام.

ولو قال: لله علي أن أتصدق بهذا الدرهم على مسكينين، فتصدق على واحد أجزأه؛ لأن هذا على قدر المال [لا][٦] على عدد المساكين، [ولو قال: لله علي أن أطعم هذا المسكين هذا الطعام - بعينه - فأعطى ذلك الطعام مسكينا آخر أجزأه والأفضل[٧] أن يعطيه][٨].

وقد ذكرنا في كتاب الزكاة من المحيط بخلاف هذا.

ولو قال: لله علي أن أطعم هذا المسكين شيئًا ولم يعين ذلك فلا بد أن يطعم ذلك المسكين [شيئا][٩].

ولو قال: لله علي إطعام عشرة مساكين وهو لا ينوي عشرة مساكين وإنما ينوي أن يعطي واحدًا ما يكفي عشرة، أجزأه.

---

(١) في م: ذكر.
(٢) سقط في أ.
(٣) في م: وعليه.
(٤) في أ: يف، وفي الفتاوى الهندية: لم يجز.
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في م.
(٧) في أ: والأصل.
(٨) سقط في م.
(٩) سقط في أ.

ولو قال: لله علي إطعام العشرة لم يجزئ إلا أن يصرف إلى عشرة، هذه الجملة من المنتقى.

وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة - رحمه الله - إذا قال: لله علي إطعام عشرة مساكين أو قال: لله علي إطعام[١] مساكين فهم[٢] سواء لا يجزئه أن يطعمهم إلا ما يطعم في كفارة اليمين.

وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنه إذا قال: إطعام عشرة مساكين، قال[٣] أبو حنيفة - رحمه الله -: [إنه إذا قال: طعام عشرة مساكين فيطعمه ما شاء ولو بلقمة.

وعن أبي حنيفة - رحمه الله -: [وجوب العبادة بالنذر.

وعن أبي يوسف][٤] رواية بشر إذا قال: لله علي أن أعود فلانًا في مرضه قال: هذا مما يؤجر عليه ويتقرب به، فهو [على هذا الوصف][٥] في قول أبي حنيفة - رحمه الله -][٦]، وقولنا[٧]: يعني يجب بالنذر كالعبادة[٨]. ذكره في المنتقى.

وفي البقالي عن أبي يوسف - رحمه الله -: كل كلام يؤجر [عليه][٩] ويتقرب به إلى الله تعالى يكون يمينًا إيجابا[١٠] عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وعندي لا يكون يمينًا.

وفي الباب الأول من أيمان الواقعات: إذا قال: لله علي أن أتصدق بدرهم أكر، فأخذ إنسان فمه وهو يريد أن يقول (أكر فلان كاركيم) ولم يتم الكلام بسبب ذلك

(١) زاد في أ: عشرة.
(٢) في م: فهو.
(٣) في ب: وكما قال، وفي م: منكما قال.
(٤) سقط في أ.
(٥) في ب: ما وصفنا.
(٦) سقط في م.
(٧) في م: وهو قولنا.
(٨) في أ: كالعادة.
(٩) سقط في أ، وفي م: به.
(١٠) في م: وإيجابا.

فالأحوط أن يتصدق، فرق بين هذه وبين اليمين بالطلاق أن هناك إذا وصل الشرط بعد ما رفع اليد عن فمه، لا يقع الطلاق.

والفرق: أن الطلاق محظور في الأصل فيتكلف إعدامه[١] ما أمكن فأمكن إجراؤه[٢] بأن يجعل هذا الانقطاع غير فاصل كالانقطاع[٣] الحاصل بالتنفس، وأما الصدقة[٤] عبادة فلا يتكلف لإعدامها.

إذا قال: إن فعلت كذا فمالي في سبيل الله، أو قال: كذا من مالي [سبيل][٥] أو قال: في سبيل الله، ذكر القدوري في شرحه: أن المراد من قوله: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٦]، المذكور في آية الصدقة [فقراء الغزاة][٧] [٨] عند أبي يوسف - رحمه الله -: وعند محمد - رحمه الله -: الحاج[٩] المنقطع، غير أن في عرفنا يراد بهذا التصدق فيفتى به بحكم [العرف، ثم لا يقع الفرق][١٠] بين قوله: مالي سبيل، وبين قوله: مالي في سبيل الله [المذكور في آية الصدقة؛ لأن][١١] هذا اللفظ صار عبارة عن الصدقة ووجه القربة في الصدقة متعين؛ ألا ترى أنه لا فرق بين قوله: صدقة، وبين قوله: صدقة لله تعالى، نص عليه في كتاب الوقف.

وإذا قال: لله علي أن أعتق هذه الرقبة، وهي في ملكه فعليه أن يفي فيما بينه وبين الله تعالى وإذا لم يف فهو آثم، ولا يجبره القاضي عليه، [نص عليه][١٢] في

---

(١) في أ: لعدمه، وفي م: بعدمه.
(٢) في أ: لعدمه، وفي م: عده.
(٣) في م: كيلا ينقطع.
(٤) في أ، م: تصدقه.
(٥) سقط في أ.
(٦) سورة البقرة آية: ١٥٤ .
(٧) في أ: فقد أجزأه.
(٨) زاد في ب: أجزأه.
(٩) في أ: الجامع.
(١٠) في أ: والفرق لا يقع العرف.
(١١) في ب: كأن، وفي م: لأن.
(١٢) سقط في أ.

أيمان[١] الكافي.

وفي الجامع الصغير[٢] فيمن حلف بصدقة جميع ماله إن فعل كذا فوهب جميع ماله مسكينًا أو غنيًّا وفعل ذلك ولا مال له وكفر بالصوم، ثم إن الموهوب له وهب جميع ماله منه فقد خرج من نذره وكفارته. والله أعلم [بالصواب][٣].

* * *

(١) في أ: كتاب.
(٢) في ب: الأصغر.
(٣) سقط في أ.

مسائل الكفارات

كفارة اليمين[١] ما ذكر الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٢].

بعد هذا ينظر: إن كان الحالف موسرًا فكفارته بأحد الأشياء الثلاثة فلا يجزئه الصوم، وإن كان معسرًا فكفارته الصوم، وحد اليسار في كفارة اليمين أن يكون له فضل عن كفايته[٣] مقدار ما يكفر به[٤] يمينه وهذا إذا لم يكن في ملكه عين[٥] المنصوص عليه، فأما إذا كان في ملكه عين[٦] المنصوص عليه بأن كان في ملكه

---

(١) كفارة اليمين: وهي إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة؛ فإذا تعذر علي الإنسان ذلك كان عليه صيام ثلاثة أيام، وقد دل عليها قول الله - عز وجل-: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ كما دل عليها كذلك ما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن الرسول ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه». [أخرجه الإمام مسلم (٣/ ١٢٧١) كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، حديث (١٦٥٠، ١٦٥١) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -].

وقد أجمع أهل العلم على أن الحانث في يمينه بالخيار إن شاء أطعم وإن شاء كسا وإن شاء أعتق؛ أي ذلك فعل أجزأه؛ لأن الله - عز وجل - عطف بعض هذه الخصال على بعض بحرف (أو) وهو للتخيير.

وقال ابن عباس - رضي الله عنه-: «كل شيء في القرآن ﴿أَو﴾ فهو مخير وما كان ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ فالأول الأول». وقد وجبت الكفارة هنا مع أنها ضرر إلا أنها وجبت لدفع ضرر أعظم؛ لأن الإنسان إذا حلف وحنث كان ممتهنًا للفظ الجلالة.

ينظر: المغني، لابن قدامة (١٣/ ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٧).

(٢) سورة المائدة آية: ٨٩ .

(٣) في ب: كفافه.

(٤) زاد في م: عن.

(٥) في أ، م: غير.

(٦) في أ، م: غير.

عبد واحد أو كسوة عشرة مساكين أو طعام عشرة مساكين لا يعتبر اليسار والعسار(١) ولا يجزئه الصوم؛ لأن الله تعالى شرع الصوم في حق من لا يقدر على التكفير بأحد الأشياء الثلاثة وهو قادر على ذلك فلم يكن التكفير بالصوم مشروعًا في حقه، وإن لم يكن في ملكه عين(٢) المنصوص عليه حينئذ يعتبر اليسار والعسار(٣).

وقد كتبنا في المحيط في كفارة الظهار(٤) أن من يملك رقبة يلزمه العتق وإن كان يحتاج(٥) إليها ففي كفارة اليمين كذلك يكون.

وعن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا كان للرجل فضل عن مسكنه عن [الكفاف أو](٦) فضل عن كسوته(٧) [أنه يجزئه عن الكفارة الإطعام(٨) في كفارة(٩) اليمين ولا يجزئه الصوم، ويعتبر أن يكون ذلك الفضل مائتي درهم فصاعدًا [في رواية](١٠).

---

(١) في ب: الإعسار.

(٢) في أ، م: غير.

(٣) في ب: الإعسار.

(٤) كفارة الظهار: هي عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يقدر فإطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من قوت البلد. وهذه الكفارات مبنية على الترتيب حيث لا تنتقل إلى الثانية إلا بعد العجز عن الأولى.

وذكر الله - عز وجل - كفارة الظهار في كتابه العزيز وبين أنها إنما تكون من أحد الأنواع الثلاثة لكن على الترتيب: الإعتاق، ثم الصيام، ثم الإطعام.

يقول - سبحانه وتعالى - مبينًا ذلك: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [سورة المجادلة: ٣، ٤].

ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٧٦)، حاشية البيجوري (٢/ ٢٣٢)، ومغني المحتاج (٣/ ٣٥٦)، ونهاية المحتاج (٧/ ٨١).

(٥) في م: محتاجا.

(٦) في أ، م: الكفارة أو.

(٧) زاد في ب، م: أو خدمته عن الكفاف.

(٨) في أ، ب، م: فعليه الطعام.

(٩) في أ: كتاب.

(١٠) سقط في ب.

وفي رواية: مقدار ما يشتري به طعام عشرة مساكين[١].

روى الحسن في المجرد عن أبي حنيفة - رحمه الله -، قال: إذا كان الرجل معه[٢] ما يشتري به طعام عشرة مساكين ليس له غيره لم يجزه الصوم.

وعن ابن[٣] مقاتل[٤]: من له قوت يوم أو ليلة لا يجزئه الصوم في كفارة اليمين إن كان الطعام الذي عنده مقدار طعام عشرة مساكين.

وقيل: إن كان عنده أقل من قوت شهر، جاز له أن يصوم.

قال[٥] محمد - رحمه الله -: إذا وجبت عليه كفارة يمين، وهو ممن يعمل بيده يحسب[٦] [قوت يوم، وإن كان ممن لا يعمل بيده يحسب[٧]][٨] قوت شهر.

وعن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا كان عليه ثياب البدن[٩] وليس له مسكن[١٠] وسأل الناس ما يأكل وكان له خادم، لا يجوز له الصوم في كفارة اليمين، فعلى هذه الرواية لم يعتبر الفضل عن الكفارة في الخدمة، فهذه الرواية مخالفة لما رويناه عنه قبل هذا.

قال أبو يوسف - رحمه الله -: وكذا [إذا][١١] لم يكن عنده إلا قدر طعام تجوز به الكفارة أو دراهم أو دنانير مقدار ما يشتري به ذلك لا يجزئه الصوم، وهذه رواية - يريد قول - ابن مقاتل.

---

(١) زاد في ب، م: وبنحوه.
(٢) في أ: فاقد، وفي ب، م: قدر.
(٣) في ب: أبي.
(٤) زاد في ب، م: أن.
(٥) في ب: وعن.
(٦) في ب، م: يحبس.
(٧) في ب: يحبس.
(٨) سقط في ب، م.
(٩) في م: النارين.
(١٠) في م: ملك.
(١١) سقط في ب.

ولو كان له أوان أو عروض مما يبلغ قيمة الطعام، جاز له الصوم ما لم يكن فضل عن الكفارة مقدار ما يبلغ فيه الطعام.

وإن كان له مال غائب أو له ديون على الناس، ولا يجد ما يعتق ولا ما يكسو[(١)] ولا ما يطعم أجزأه الصوم، هكذا ذكر محمد - رحمه الله -.

وقالوا: تأويله في مسألة الغيبة إذا[(٢)] لم يكن في المال الغائب مملوك يجزئ [عن][(٣)] الكفارة الصوم لا يجزئه الصوم؛ لأن التكفير بالصوم شرع في حق من لا يقدر على التكفير بأحد الأشياء الثلاثة، والغيبة تنافي القدرة على الكسوة والإطعام، ولا تنافي القدرة على الإعتاق، وتأويله في مسألة الدين [إن[(٤)] كان الدين][(٥)] على معسر لا يقدر على الأداء، أما إذا كان الدين على موسر[(٦)] يقدر على الأداء وإن [كان][(٧)] تقاضاه[(٨)] لم يجزه الصوم، كذا روى ابن سماعة عن محمد - رحمه الله -.

وكذلك قالوا: المرأة إذا لزمتها الكفارة ولا مال لها، ولها على الزوج المهر وزوجها قادر على الأداء إذا أخذته بذلك يؤدي لم يجزها الصوم.

ولو كان له [مال][(٩)] وعليه ديون كثيرة مثل ماله أو أكثر أجزأه الصوم بعدما قضى دينه من ذلك المال، هكذا ذكر محمد - رحمه الله - في الأصل، وهذا ظاهر؛ لأنه كفر بالصوم، وهو غير قادر على التكفير بأحد الأشياء الثلاثة، فأما قبل قضاء الدين هل يجزئه الصوم؟

---

(١) في م: يكسب.
(٢) في أ: إنما.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: إنما.
(٥) سقط في م.
(٦) في ب: مليء، وفي م: من.
(٧) سقط في ب.
(٨) زاد في ب: قدر عليه.
(٩) سقط في م.

اختلف المشايخ فيه، وإنما اختلفوا لأن محمدا - رحمه الله - ذكر في الأصل ما يدل على القولين، أما الذي يدل على عدم الجواز بشرطه، وهو قوله: بعدما يقضي دينه من ذلك المال، وأما الذي يدل على الجواز تعليله في المسألة فإنه قال: لأن الصدقة تحل لهذا.

وفي المنتقى رواية إبراهيم عن محمد - رحمه الله -: إذا كان للرجل عشرة دراهم دين وعنده عشرة [دراهم][١] وعليه كفارة يمين[٢] لا يجزئه الصوم.

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة - رحمه الله -: إذا كان على الرجل دين كثير وله مال[٣] يقدر أن يطعم به لم يجزه الصوم وإنما يعتبر [اليسار [والإعسار عند][٤] حالة الأداء حتى][٥] إذا حنث وهو معسر وأخر الصوم حتى أيسر وأصاب عبدًا، فإنه لا يجزئه الصوم، بلغنا ذلك عن ابن عباس - رضي الله عنه - وإبراهيم النخعي - رضي الله عنه - ثم إذا اختار التكفير بالإعتاق فإنما يجزئ عن الإعتاق ما يجزئ عن كفارة الظهار [وقد ذكرنا الكلام في كفارة الظهار][٦] في المحيط، وروايته.

قال محمد - رحمه الله -: القياس في الرجل يشتري أباه ناويًا عن كفارة يمينه أنه لا يجزئه؛ لأن علة العتق القرابة السابقة، والملك شرط لزوال العتق، قضية الكفارة وجدت وقت وجود شرط العتق فلا يعمل، كما إذا اشترى عبدًا آخر حلف بعتقه إن اشتراه ناويًا عن كفارة يمينه، إلا [أننا نستحسن][٧]، وقال بالجواز لمعنى أشار إليه: أن شراء القريب لا يجب [على القريب فمتى عرفوا أنهم متى [اشتروهم ناوين][٨]

---

(١) سقط في أ، وزاد في ب، م: عين.
(٢) زاد في ب: قال.
(٣) في أ: مال ما.
(٤) في ب: والعسار عندنا.
(٥) في م: العسار واليسار.
(٦) سقط في أ، م.
(٧) في ب، م: أنه استحسن.
(٨) في أ، ب: اشتروا ناويًا.

عن الكفارة تجزيهم يرغبون في الشراء فيحصل لهم الخلاص عن ذل الرق، فمتى عرفوا أنهم متى اشتروا ناويًا عن الكفارة لا يجزيهم لا يرغبون في الشراء فلا][1] يحصل لهم الخلاص عن ذل الرق، [فيجوز استحسانا تخليصا لهم عن ذل الرق][2].

وإن اختار التكفير بالإطعام يطعم عشرة مساكين ويجري فيه التمليك والإباحة، وصفة الإباحة أن يغدي عشرة مساكين ويعشيهم ويحصل له أكلتان أو يعشيهم ويسحرهم، هكذا ذكر في كفارات القدوري، وإن اقتصر على الغداء أو العشاء لا يجوز، والمستحب أن يغديهم ويعشيهم بخبز معه إدام، وبدون الإدام أيضًا جائز، وهو الظاهر من المذهب.

وفي المنتقى إبراهيم عن محمد - رحمه الله -: إذا غداهم في يوم وعشاهم في يوم، كان أبو يوسف - رحمه الله - يقول: لا يجوز إلا أن يكون في يوم واحد.

قال المعلى: وقد أجازه في الإملاء ولو غداهم مدّا مدّا من حنطة يغني من مكان العشاء لا يجزئه.

قال المعلى: وقد أجازه في الإملاء.

ثم يعتبر في طعام الإباحة الشبع لا مقدار الطعام حتى روي عن أبي حنيفة - رحمه الله -: أنه إذا قدم ثلاثة أرغفة بين [يدي][3] عشرة مساكين وشبعوا جاز وإن لم يبلغ ذلك [إلا][4] صاعًا.

وإن كان أحدهم شبعان، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يجوز أن يكون

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في م: لا السبب فمتى عرفوا أنهم متى اشترطوا ناويا عن الكفارة لا يجزئهم لا يرغبون في الشراء فلا يحصل الخلاص أني يجزئهم يرغبون في الشراء فيحصل لهم الخلاص في الشراء.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

(٤) سقط في م.

تناول وأكل[١].

وقال بعضهم: لا يجوز وإن غداهم وعشاهم وفيهم صبي لم يجزئه وعليه طعام مسكين واحد مكانه، ولو غدى مسكينًا واحدًا وعشاه حتى فعل ذلك في عشرة أيام، جاز عندنا عن الكفارة، وكذلك إذا أعطاه[٢] خمسة أصوع[٣] في كل يوم نصف صاع جاز[٤] عندنا.

ورأيت في موضع آخر أنه إن أعطى مسكينًا واحدًا عشرة أيام كل يوم طعام مسكين واحد، كان أبو يوسف - رحمه الله - يقول: يجوز، ومرة يقول: لا يجوز، وكان يقول: مسكين واحد لا يكون عشرة مساكين، ولو دفع طعام عشرة مساكين إلى مسكين [واحد][٥] دفعة[٦] واحدة لا يجوز إلا عن واحد، وإن دفع إليه ذلك في يوم واحد [في دفعات مختلفات][٧] فيه اختلاف المشايخ:

والصحيح أنه لا يجوز.

وإن قدم عشرين مَنًّا من الحنطة بين يدي عشرة وقال[٨]: انتهبوا، فانتهبوا لم يجزئه إلا عن واحد، هذه الجملة قد ذكرناها في شرح الكافي في الأيمان في باب الطعام في كفارة اليمين.

إذا أعطى عشرة مساكين في كفارة يمينه كل مسكين مدًّا مدًّا ثم استغنى المساكين، ثم افتقروا فأعاد عليهم مدًّا مدا لا يجوز؛ لأنهم صاروا بحال لو أدى إليهم [لا يجوز فصاروا كجنس آخر.

---

(١) في أ: ويأكل.
(٢) في أ، م: أعطي إليه.
(٣) في أ: آصع.
(٤) في أ: وجاز.
(٥) سقط في أ.
(٦) في م: بدفعة.
(٧) في أ، م: بدفعات.
(٨) زاد في ب: لهم.

أعطى عشرة مساكين، كل مسكين ألف من الحنطة عن كفارات[١] الأيمان عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمه الله -][٢]، لا يجوز إلا عن كفارة يمين واحدة، وعلى هذا الخلاف كفارة الظهار.

وفي أيمان الكافي: وإن اختار التكفير بالكسوة كساء عشرة مساكين والكسوة لكل مسكين إزار [وجبة، أو][٣] قميص أو قباء أو كساء، وأراد بالإزار الملاءة، فإن الإزار متى أطلق في عرف ديارهم يراد به الملاءة هكذا قالوا.

وإنما جازت هذه الأشياء في الكسوة؛ لأنها كسوة معنى، واسمًا، وحكمًا.

أما اسمًا: فلأن الكسوة اسم لما يُكتسى به؛ ولأنه[٤] يسمى مكتسيًا بهذه الأشياء بهذه الصفة.

وأما معنى: فلأن المطلوب من الكسوة؛ رد العري والكسوة لهذا[٥] وصفت وقد حصل رد العري بهذه الأشياء.

[وأما الحكم: فلأنه تجوز الصلاة فيها، ثم إنما تجوز هذه الأشياء][٦] إذا كان بحال لو توشح به وركع أمكنه الركوع من غير أن يكشف عورته من غير أن يقعد، أما إذا كان بحال يحتاج أن يقعد لا يجوز، هكذا ذكر في رواية هشام.

[ثم][٧] إن محمدا - رحمه الله - ذكر القميص والجبة والقباء ولم يذكر أنه هل يُعتبر حال القابض، حتى[٨] إذا كان يصلح للقابض يجوز، وإذا كان لا يصلح للقابض لا يجوز.

---

(١) في أ: كفارة.
(٢) سقط في م.
(٣) في ب: و.
(٤) في ب، م: ولابسه.
(٥) في م: بهذا.
(٦) سقط في أ، م.
(٧) سقط في أ.
(٨) زاد في م: إنه.

بعض مشايخنا قالوا: يعتبر فيه الوسط، إن كان بحال يصلح للأوسط من الناس يجوز، وما لا فلا.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني: هذا القول أشبه بالصواب، وأما العمامة ذكر في ظاهر الرواية أنها لا تجوز.

وذكر[١] عن أبي حنيفة - رحمه الله -: أنها إذا كانت [سابغة][٢] تجوز؛ لأنها إذا كانت سابغة [فهي كالإزار[٣]][٤] والإزار يجوز.

وبعض مشايخنا قالوا: إن كانت العمامة بحال يمكنه أن يلف[٥] البدن يجوز، وأما السراويل لم يذكره محمد - رحمه الله - في الأصل، [وذكر القدوري - رحمه الله -][٦] أن الصحيح أنه لا يجوز، وعن محمد - رحمه الله - أنه يجوز.

وفي رواية[٧] أنه قال: إن أعطى المرأة لا يجوز وإن أعطى الرجل جاز؛ لأن المُعتبر رد العري بقدر ما تجوز به الصلاة؛ لأن ستر العورة فرض، لا تجوز الصلاة بدونه، أما ما زاد عليه فضل يسير للتجمل أو للتدفي فلا يجب[٨] عليه في الكسوة كما لا يجب[٩] عليه الإدام في الطعام.

إذا ثبت هذا فنقول: إذا أعطى [الرجل][١٠] السراويل فقد أعطاه ما يستر به العورة، وإن أعطى للمرأة، فلم يعطها ما تستر به عورتها.

---

(١) في ب، م: وروي.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: الإزار.
(٤) في م: يتأتي فيها.
(٥) زاد في أ: في.
(٦) سقط في ب.
(٧) زاد في ب: أخرى.
(٨) في أ، ب: يؤجر.
(٩) في أ، ب: يؤجر.
(١٠) سقط في أ.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: لا يجزئ السراويل في الكسوة [في][(١)] الرجل والمرأة جميعًا، فكأنه اعتبر رد العري عن جميع البدن، فإن أعطى كل مسكين نصف ثوب أو أعطى ثوبًا لعشرة مساكين عن كفارة يمينه، لم يجزه عن الكسوة؛ لأن وظيفة كل مسكين ثوب تام، وهو إنما أعطى نصف ثوب؛ فلا يجزيه، وإذا لم يجزه عن الكسوة هل يجزئه عن الإطعام[(٢)] إذا كان يبلغ قيمته قيمة طعام عشرة مساكين؟

ذكر الشيخ الإمام شيخ الإسلام في ظاهر رواية أصحابنا - رحمهم الله -: يجزئه، نوى أن يكون بدلًا عن الطعام أو لم ينو.

وعن أبي يوسف: أنه إن نوى [أن يكون][(٣)] بدلًا عن الطعام يجزئه عن الطعام، وإن لم ينوه لا يجزئه.

قال الحاكم الشهيد - رحمه الله - في المنتقى: وجدت عن علي بن الجعد[(٤)] عن أبي يوسف - رحمه الله - أنه قال: لا يجزئ الطعام عن الكسوة ولا الكسوة عن الطعام من غير فصل [بين ما][(٥)] إذا نوى أو لم ينو [فصار عن أبي يوسف في المسألة روايتان.

(١) سقط في أ.
(٢) في أ، ب: الطعام.
(٣) سقط في ب.
(٤) هو: علي بن الجعد الهاشمي، أبو الحسن الجوهري البغدادي، الحافظ العلم، روى عن: حريز بن عثمان وابن أبي ذئب وشعبة والثوري وخلق، وروى عنه: البخاري وأبو داود وابن معين ومسلم خارج الصحيح - مع أنه أكبر شيخ لقيه - قال عبدوس: ما أعلم أني لقيت أحفظَ منه، وقال الجوزجاني: علي بن الجعد متشبث بغير بدعة زائغ عن الحق، ونسبه إلى الغلو في التشيع، وكان أحمد لا يرى الكتابة عن جميع من أجاب في المحنة، وأما ابن معين فوثقه، وقال أبو حاتم: متقن، وقال النسائي: صدوق، وقال ابن حجر: ثقة ثبت رُمي بالتشيع، توفي سنة ثلاثين ومائتين.
ينظر: تهذيب الكمال (٢٠/ ٣٤١)، وتهذيب التهذيب (٧/ ٢٨٩-٢٩٣)، وتقريب التهذيب (٢/ ٣٣).
(٥) في ب: بينهما.

وقال زفر: لا يجزئه نوى أو لم ينو][1]، فزفر يقول: كل واحد منهما منصوص عليه في الكفارة، وما يكون منصوصًا عليه في باب لا يجوز أن يصلح بدلًا في ذلك الباب عن غيره كالتمر مع الحنطة في صدقة الفطر، فإنه لو أدى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر[2] لا يجزئ[3]، وإنما [لا يجوز][4] لما قلنا.

حجة ظاهر الرواية لأصحابنا وهو الفرق بين الكسوة والطعام وبين التمر والحنطة أن[5] الطعام مع الكسوة شيئان مختلفان صورة وهذا ظاهر، ومعنى؛ لأن المطلوب من الكسوة في الكفارة رد العري والمطلوب من الطعام رد الجوع، فجاز أن يكون أحدهما بدلًا عن الآخر باعتبار القيمة كالدراهم مع الطعام، أما التمر مع الحنطة إن كانا شيئين صورة شيء واحد معنى؛ لأن المقصود منهما واحد[6] وهو رد الجوع فباعتبار الصورة، وإن كان يجوز أن يكون أحدهما بدلًا عن الآخر فباعتبار المعنى [لا يجوز][7]؛ لأن الشيء الواحد لا يتصور بدلًا وأصلًا، وكفارة المملوك بالصوم؛ لأنه اعتبر كالحر[8] الفقير فإن كفر عنه مولاه لا يجزئه، أما إذا كان[9] بغير أمره فظاهر، وأما إذا كان بأمره فكذلك.

فرق بينه وبين الحر[10] [[المُكفر][11] عنه بغير أمره][12] فإنه يجوز إذا سمى

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: سويق بر.
(٣) في ب: يجوز.
(٤) في أ: قلنا.
(٥) في ب: لأن.
(٦) في أ: واحدة.
(٧) في ب: يمنع، وسقط في م.
(٨) في أ، ب، م: عن الحر.
(٩) في أ: كفر.
(١٠) زاد في أ: أو.
(١١) في م: إذا كفر.
(١٢) في ب: إذا كفر عنه غيره بأمره.

لذلك ثمنًا سواء كان التكفير بالإعتاق أو بالإطعام أو بالكسوة، وإذا لم يسم لذلك ثمنًا وكان التكفير بالإطعام أو الكسوة يجوز بلا خلاف، وإن كان التكفير بالإعتاق يجوز عند أبي [يوسف - رحمه الله - خلافًا لأبي][(١)] حنيفة ومحمد - رحمهم الله -.

أما الفرق بين[(٢)] الحر والعبد: أن الآمر بالتكفير إذا كان حرًّا أمكننا أن نجعل قدر المؤدى ملكًا له بالبيع إن سمى لذلك ثمنًا، وبالهبة إن لم يسم لذلك ثمنًا، وإذا أمكن ذلك، كان التكفير حاصلاً بملك الآمر لا بملك الغير.

وأما الآمر إذا كان عبدًا لا يمكننا أن نجعل قدر المؤدى ملكًا؛ لأن العبد ليس [من أهل][(٣)] تملك المال فكان التكفير حاصلاً بملك الغير، والكفارة لا تؤدى بملك الغير؛ لأن ما هو المقصود وهو الزجر لا يحصل بالتكفير بملك الغير.

وأما الفرق لأبي حنيفة [ومحمد][(٤)] رحمهم الله بين الإعتاق عن الحر بالأمر [إذا][(٥)] لم يسم لذلك ثمنًا [وبين الإطعام والكسوة عنده بالأمر][(٦)] إذا لم يسم لذلك ثمنًا][(٧)] أن التكفير عن الغير يستدعي وقوع الملك له [في القدر][(٨)] المؤدى وإن لم يسم لذلك ثمنًا عوضًا فإنما يقع الملك له في المؤدى بالهبة، والهبة لا[(٩)] تفيد الملك إلا بقبض الموهوب له.

[أما[(١٠)] قبض الموهوب له][(١١)] كما يثبت بقبضه يثبت بقبض من يصلح نائبًا عنه

---

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: عند.
(٣) في م: ممن.
(٤) سقط في م.
(٥) في أ: وإذا.
(٦) سقط في ب.
(٧) سقط في م.
(٨) في ب: في القدوري.
(٩) في أ: لا تكون.
(١٠) في أ: أما أن، وفي م: إلا أن.

في القبض، والواهب لا يصلح نائبًا عنه في القبض، ولهذا الموهوب له إذا وكل غيره بقبض الهبة من نفسه، لا يجوز.

إذا ثبت هذا فنقول في الكسوة والطعام: إن لم يوجد قبض الموهوب له وجد قبض من يصلح نائبًا عنه في القبض، وهو الفقير فصار قابضًا له بقبض الفقير، وفي العتق ما وجد من القبض [حالة الهبة فقبض العبد، والعبد لا يصلح نائبا في القبض][١] لأن يد العبد يد الواهب، ويد الواهب لا تصلح نائبًا في القبض فكذا يد العبد، وبعد ما عتق[٢] وصارت اليد له بلغت الهبة بالإعتاق فتعذر أن يجعل قبض العبد قبض الموهوب له فلم يصر الموهوب له قابضًا أصلاً، والهبة لا تفيد الملك قبل القبض.

ومن مات أو قتل وعليه كفارة يمين لا تسقط، وكفارة الظهار كذلك، حكي عن الفقيه أبي بكر البلخي - رحمه الله -، هكذا.

قال الفقيه أبو الليث - رحمه الله -: كفارة الظهار كذلك[٣]؛ لأنها تجب لرفع حرمة الجماع، [وقد سقطت حرمة الجماع][٤] بالموت فتسقط[٥] الكفارة بخلاف كفارة اليمين؛ لأنها تجب لرفع الذنب الحاصل بهتك حرمة اسم الله تعالى، والذنب لم يرتفع بالموت؛ فلا تسقط كفارة اليمين. والله أعلم.

* * *

---

(١١) سقط في ب.
(١) سقط في أ، م.
(٢) زاد في ب: العبد.
(٣) في أ: بشرط الموت.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) في م: تسقط.

الفصل الخامس والعشرون
في المتفرقات

سئل محمد بن شجاع - رحمه الله - عن رجل يقول: كنت حلفت بالطلاق ولا أدري أكنت مدركًا حالة اليمين أو غير مدرك قال: لا حنث عليه ما لم يعلم أنه مدرك.

وفي فتاوى ما وراء النهر سئل أبو نصر الدبوسي - رحمه الله - عمن حلف ونسي أنه حلف بالله أو بالصيام أو بالطلاق، قال: حلفه باطل إلا أن يذكره.

إذا حلف الرجل لا يعرف هذا الرجل، وهو يعرفه بوجهه دون اسمه، لم يحنث، هكذا ذكر المسألة في الأصل.

واختلف عبارة المشايخ في تخريج المسألة قال بعضهم: معرفة الوجه بدون الاسم والنسب معرفة من وجه دون وجه، فإنه إذا كان حاضرًا يمكنه الإشارة إليه، وإذا كان غائبًا لا يمكنه إحضاره، والداخل تحت اليمين المعرفة من كل وجه؛ لأنه ذكر المعرفة مطلقًا.

وقال بعضهم: معرفة الوجه بدون معرفة الاسم ليست بمعرفة أصلاً، والدليل عليه ما روي أن رسول الله ﷺ سأل رجلاً: «هل تعرف فلانًا؟ فقال: نعم، فقال: هل تدري ما اسمه؟ فقال: لا، فقال: إنك إذًا لا تعرفه»[1].

قال: إلا أن يعني معرفة وجهه فإن عنى ذلك [فقد شدد][2] الأمر على نفسه واللفظ يحتمله فتصح نيته، هذا إذا كان للمحلوف عليه اسم فإن لم يكن[3] له اسم بأن ولد من رجل فرأى الولد جاره، ولكن لم يسمه بعد فحلف الجار أنه لا يعرف

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١٠/ ٣٨٢)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٤٦٠) رقم (٦٨٥)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٦٣) من حديث أَبِي ذَرٍّ.

(٢) في أ: بعد تبدل الأمر.

(٣) في ب: يذكر.

هذا الولد فهو حانث؛ لأنه[١] يعرف وجهه وليس له اسم خاص ليشترط[٢] معرفة ذلك، فلهذا قال: يحنث.

إذا قال لامرأته: إن لم أضربك فأنت طالق، ولا نية له فإنه ما لم يمت[٣]، لا يحنث في يمينه [وهذا ظاهر، وإن نوى أن يضربها للحال ساعة حلف صحت نيته][٤] حتى إذا لم يضربها للحال، لزمه الحنث؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه، فقوله: أضربك، يحتمل الحال إلا أنه صار للاستقبال بدخول كلمة (إن)[٥] عليه، ولكن مع احتمال[٦] الحال، فإذا نوى [الحال][٧] فقد نوى ما يحتمله لفظه، وفيه تغليظ وتشديد عليه، فتصح نيته في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى، وإن نوى غدا، أو ما بينه وبين[٨] الليل، فنيته باطلة ويمينه على الأبد؛ لأن هذا اللفظ يحتمل الحال والاستقبال، أما لا يحتمل بينهما فهو نظير اسم الجنس يتناول الأدنى ويحتمل الكل، ولا يتناول ما بين ذلك.

رجل قذف امرأة رجل، فقال الزوج: هي طالق ثلاثًا إن لم يتبين زناها اليوم، فمضى[٩] اليوم ولم يتبين، يقع الطلاق والتبين[١٠] إنما يكون بأربعة شهود، أو بإقرارها؛ لأن الشهود والإقرار كل واحد منهما حجة التبيين.

وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا حلف الرجل لا يأتمن فلانًا على شيء فأراه درهمًا فقال: انظر إلى هذا ولم يفارقه، لم يحنث في يمينه.

(١) زاد في ب: لا.
(٢) في أ: يشترط.
(٣) في ب: يحنث.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: إذ.
(٦) في أ: إضمار.
(٧) سقط في ب.
(٨) في ب: بينه من.
(٩) زاد في ب: ذلك.
(١٠) في أ: والتبيين.

ولو قال: انظر إلى دابتي حتى أصلي ودفعها إليه ليمسكها له حتى يصلي، فهو حانث.

ولو قال له: انظر إلى خدمة هذا العبد يومًا أو يومين فإني أريد شراءه، ودفعه إليه فقد ائتمنه، ويحنث في يمينه.

الكرباس (حاله حبري أندرارم ومعي كد حراب فكذا)، فذهب صبي[(١)] وجاء بشيء[(٢)] [من المنزل][(٣)] فإن كان يسيرا[(٤)] فأكل وحده، لا يحنث، وإن كان بحيث يدخر بعضه ثم يتناوله بعد ذلك، يحنث.

وفي فتاوى الأصل: امرأة اتهمت برجل فوجد زوج المرأة ذلك الرجل مع امرأته في منزل واحد، وامرأته[(٥)] نائمة[(٦)] في موضع من المنزل وهذا الرجل جالس في موضع آخر ثم إن السلطان أخذ الزوج وحلفه [بطلاقها][(٧)] ما أخذت هذا المتهم مع امرأتك فحلف، لا تطلق امرأته؛ لأن أخذ المرأة مع الرجل إذا ذكر يراد به عادة أن يوجد الرجل مع المرأة في عمل إما وطئًا أو تكلمًا ولم يوجد [ذلك][(٨)] هنا.

امرأة قالت لزوجها: (اكر من معجرتي ليس حواهم فكذا)، ثم إن الزوج جاء بالخمار ووضعه على رأسها ولم يقل شيئًا، فرفعت المرأة الخمار من الرأس ووقفت في العتبة، ولم تخاصم زوجها، فلا حنث عليها؛ لأن الحنث تعلق بالإرادة[(٩)] وإنها عمل القلب فيتعلق بالإخبار كما في المحبة وأشباهها.

سئل شمس الإسلام الأوزجندي - رحمه الله - عمن قال: إن لم أخرب بيت

---

(١) في ب: صيفا.
(٢) في أ، ب: بالزلة.
(٣) سقط في أ، ب.
(٤) في ب: يشتري.
(٥) في أ: قائمة.
(٦) في م: قائمة.
(٧) سقط في ب.
(٨) سقط في ب.
(٩) في ب: بالإقالة.

فلان غدًا فعبدي حر، فقيد ومنع حتى لم يخرب بيت فلان غدًا، قال: فيه اختلاف المشايخ، ولم يزد على هذا، والمختار للفتوى الحنث؛ لأن شرط الحنث عدم الفعل والعدم يتحقق بدون اختياره، وقد ذكرنا جنس هذا في مسائل السكنى.

سئل نجم الدين النسفي - رحمه الله - عمن قال لامرأته: (اكرايرا ميس بامن يرد، فكذا) قال: هذا على المخالطة والمصافاة[(١)] والمؤالفة، فإن وجد ذلك، يحنث وما لا فلا.

رجل ادعى على آخر ألف درهم، فقال المدعى عليه: امرأتي طالق إن لم يكن لي عليك ألف درهم، فأقام المدعي البينة عليه وقضى القاضي بالألف، فرق القاضي بين المدعى عليه و[بين][(٢)] امرأته، وهكذا روي عن محمد - رحمه الله -.

وفي العيون: أن على قول أبي يوسف - رحمه الله - يفرق، وعلى قول محمد - رحمه الله -: لا يفرق.

وهكذا ذكر في المنتقى فصار عن محمد روايتان فيفتى بالتفريق، فإن أقام المدعى عليه بعد ذلك بينة على الإيفاء بعد دعوى المدعي ذلك عند القاضي فالقاضي يفرق بين المدعي وبين زوجته[(٣)] إن زعم المدعي أنه[(٤)] لم يكن له إلا هذه الألف، وتفريق القاضي بين المدعى عليه وبين امرأته باطل.

قال في المنتقى: قال هشام: قلت لمحمد - رحمه الله -: إذا ألزم القاضي المدعى عليه المال بشهادة شهود المدعي[(٥)] ثم أقام المدعى عليه بينة أنه قد قضاه المال وغاب المدعي هل له على الشاهد من سبيل؟ قال: فأما في قولي[(٦)] فلا، وأما

---

(١) في أ: والمضافة.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب، م: امرأته.
(٤) زاد في أ: إن.
(٥) زاد في ب: عليه.
(٦) قي م: قول.

في قياس قول أبي يوسف - رحمه الله -: له ذلك، هذا كله إذا أقام المدعي البينة على المال، فأما إذا أقام البينة على إقرار المدعى عليه[١] بالمال للمدعي، فالقاضي لا يفرق بين المدعى عليه وبين امرأته، [لأن الإقرار][٢] يحتمل وشرط الحنث كون الألف عليه لا محالة.

وفي المنتقى عن أبي يوسف - رحمه الله -: أن المدعى عليه إن كان جحد أصل الدين فقال: لم يكن له علي شيء وحلف على ذلك وأقام المدعي بينة على الدين، طلقت امرأة المدعى عليه، وإن قال: كان له علي فأوفيته لم تُطلق امرأته.

وعنه أيضًا: امرأة ادعت على رجل أنها امرأته، فحلف الرجل ما هي امرأته[٣] فأقامت [المرأة][٤] بينة أنها امرأته، فقال الرجل: قد كانت لي إلا أني طلقتها، لا يحنث عند محمد - رحمه الله -.

وفيه أيضًا: إبراهيم عن محمد - رحمه الله - في رجلين في أيديهما دار فقال [كل][٥] واحد منهما: الدار داري، وحلف على ذلك، وأقاما البينة فالدار بينهما ويحنثان، ولو كان في يد أحدهما حنث الذي كانت في يده، وإن كانت في أيديهما ولا بينة لهما فالدار بينهما نصفان ولا حنث عليهما، وإذا حلف[٦] الرجل ألا يكون من أكرة[٧] فلان وهو من أكرته، أو قال: لا يكون من مزارعي فلان وأرضه في يده وفلان غائب، لا يمكنه [نقض][٨] ما بينهما من ساعته حنث؛ لأن شرط الحنث كونه من [أكرة][٩] فلان وقد وجد، ولو خرج إلى رب الأرض وناقضه لا يحنث، وإن

(١) زاد في ب: البينة على المال وأما إذا أقام البينة على إقرار المدعى عليه.
(٢) في م: لأنه لا.
(٣) في ب: امرأتي.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: قال.
(٧) في ب: أكرهه.
(٨) سقط في أ، م.
(٩) سقط في أ، وفي ب: أكرهه، والصواب ما أثبتناه.

كان رب الأرض خارج المصر؛ لأن [هذا القدر][١] مستثنى من اليمين فهو بمنزلة ما لو حلف لا يسكن هذه الدار فلم يجد المفتاح ليخرج إلا بعد ساعة لا يحنث في يمينه ما دام في طلب المفتاح كذا هاهنا، فإن اشتغل بعمل آخر غير[٢] طلب [صاحب الأرض ليرد الأرض عليه، يحنث؛ لأن هذا العمل غير مستثنى عن اليمين، ولو منعه إنسان عن الخروج إلى][٣] صاحب الأرض أو كان في المصر فمنعه عن طلبه إنسان، لا يحنث؛ لأن شرط الحنث كونه مزارعًا لفلان وذلك لا يتحقق مع المنع [على][٤] ما مر حتى لو قال: لو لم أترك مزرعة فلان، يجب أن تكون المسألة على القولين[٥] لما ذكرنا في مسألة السكنى.

وفي المنتقى: إذا قال: امرأته[٦] طالق إن لم يكن فلان خيرًا من فلان، والذي زعم أنه خير من فلان لص ينقب البيت ويشرب الخمر معروف بذلك [وبغير ذلك][٧] من الشر، وفلان الآخر[٨] من أهل الصلاح والفضل فيما ظهر بين[٩] الناس، قال: هذه طالق في القضاء؛ لأن هذا خير من ذلك عند القاضي؛ ألا ترى أن القاضي يقبل شهادته وأما فيما بينه وبين الله تعالى فيسعه.

وإذا عقد يمينه على شراء المتاع فاشترى أواني أو أباريق أو قماقم، أو كان حلف [أن][١٠] ليس في بيته شيء من المتاع فإذا في بيته شيء من الأواني هل يحنث في يمينه؟

---

(١) في ب: العدد.
(٢) في ب: عن.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: قولين.
(٦) في ب: لامرأته.
(٧) في ب: وبغيره.
(٨) في أ، ب: آخر.
(٩) في ب: عند.
(١٠) سقط في ب.

اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يحنث في يمينه، وهذا القائل يقول بأن اسم المتاع يتناول الأواني وإليه أشار الحاكم الشهيد والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمهم الله -، وهذا لأن المتاع اسم لما يُستمتع به والإنسان [يستمتع][(١)] بالأواني.

وبعضهم قالوا: لا يحنث في يمينه؛ لأن اسم المتاع عادة لا ينطلق على الأواني، وإلى هذا مال [القاضي][(٢)] الإمام ركن الإسلام علي السغدي، والمسألة في باب الاستثناء في النفل في السير الكبير.

(رب لحانه مدر روماد) يحسم وذهبت فطلقها الزوج وبعث إليها لتذهب إلى منزله فأبت، فحلف الرجل بهذا اللفظ (حلال بر من حرام اكرا ورا بحانه حولس برم) فذهبت المرأة وسكنت ثمة.

فقيل: إن كان مراد الزوج حقيقة الحمل [بنفسه][(٣)] لا تُطلق، وإن كان [المراد أن][(٤)] لا يمسكها في بيته فإذا خلاها في بيته وتركها ولم يمنعها تطلق، وقد مرت هذه المسألة في صورة أخرى في صدر هذا الكتاب.

نساج ينسج ثوبًا لنفسه فقالت له امرأته: (ابن حامه مقروش ومرحا مه بي كي)، فقال الزوج: (اكر اين حامه راهر وسم وبرا حامه في كيم برا طلاق)، ثم إن الزوج ذهب بالثوب وباعه (ورن باحامه بي كرد)، هل تطلق امرأته؟

قيل: يسأل الزوج عن مراده من قوله (اكر حامه واهر وسم وبرا حامه بي كيم) إن كان مراده (اكر برا ارعى اين حامه بي كيم) فإذا باعه تطلق للحال، وإن كان مراده (أكربها حامه برا حامه) فما دام الثمن قائما في يده لا تُطلق.

إذا حلف لا يعمل يوم الجمعة وكان عنده قميص فحمله إلى الخياط وأمره أن

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: مدراده.

يُخيطه، لا يحنث؛ لأن يمينه وقعت على العمل المعروف الذي يعمل في سائر الأيام، ومن هذه المسألة يخرج كثير من المسائل:

امرأة حلفت بالفارسية: (كي امست اين كورك راني داروم) فجاءت امرأة أخرى وجعلت الصبية في المهد وأمسكت الصبية إلا أن الحالفة أرضعتها، تحنث في أيمان النوازل.

إذا حلف لا يدخل على فلان [ولم يسم بيتًا](١) ولم يكن له نية فدخل عليه في بيته أو بيت غيره أو في صفة، حنث.

والحاصل: في جنس هذه المسائل أن الدخول على فلان متى أطلق فإنما يُراد به في العرف الدخول على فلان على وجه الزيارة والتعظيم في مكان يجلس [فيه](٢) لدخول الزائرين عليه، وفي حق هذا بيته وبيت غيره سواء، فعلى هذا يقاس جنس هذه المسائل، ذكر محمد - رحمه الله - هذا في شرح الكافي، وفي باب الحلف على الدخول؛ وإن دخل عليه في مسجد فجواب الكتاب أنه لا يحنث، قالوا: وهذا في عرفهم، أما في عرفنا يحنث؛ لأن المسجد مكان يُزار فيه في عرفنا ويجلس فيه للزيارة والتعظيم في عرفنا، وعليه الفتوى في هذا الموضع أيضًا.

إذا حلف الرجل ألا تخرج امرأته من هذه الدار ولا نية له ثم طلقها ثلاثًا وانقضت عدتها فخرجت بعد ذلك من تلك الدار، يحنث.

ولو قال: إلا بإذني، وباقي المسألة بحالها لم يحنث، وهذه المسألة مع أجناسها في الزيادات في باب الأيمان قبل باب الوصية لذوي الأرحام بباب.

إذا قال: والله لا آكل من هذا القدر وقد اغترف منها قبل يمينه في قصعة فأكل ما في القصعة، لا يحنث؛ لأن اليمين على ما بقي في القدر. في واقعات الناطفي.

إذا حلف بالفارسية: (دساس في كيم حرام بدست كسيد فقد قيل اكرمنها كسيد

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في ب.

واردكرد) يحنث، وإن لم يكن اللفظ منبئًا عنه؛ لأنه في معناه، هكذا ذكر الصدر الشهيد - رحمه الله -، وفيه نظر، (اربهرامك اسم دساس تراحراس في اقتدايح دي كسر دررس مهبروي سامد سبت بخلاف ايد دساس راساي كسد وشرط الحنث داساس كسيدن است ادادساس كسيدك بدست أو شرط ليس بعد لفظ وي بسبب).

حلف لا يخرج من البلد إلا بإذن غريمه فقال رجل [لغريمه][(١)]: لم تأذن فلانًا حتى يخرج من البلدة؟ فقال الغريم [للرجل: هل تعطيني أنت ما لي عليه، فقال الرجل:][(٢)] نعم، أعطيك، فقال الغريم: أذنت له بالخروج بشرط أن تعطيني ما لي [على][(٣)] فلان الآن، وكتب للمديون هكذا: إني قد أذنت لك بالخروج بشرط أن تعطي فلانًا ما لي عليكم الآن، فلم يعط فلانًا شيئًا من ذلك، ووصل الكتاب والخبر بالإذن [أن][(٤)] المديون [قد يخرج][(٥)] من البلدة، لا يحنث؛ وهذا لأن الإذن هنا لم يتعلق بالأداء، بل تقيد، بالأداء إليه ولا يصير فاصلاً، بدليل ما ذكر في الجامع: إذا قال لامرأته: أنت طالق يا زانية إن دخلت الدار، يتعلق الطلاق بالدخول، ولا يصير بقوله: (يا زانية) فاصلاً.

إذا حلف لا يشرب من دار فلان، فأكل منها شيئًا، قال محمد[(٦)] بن سلمة: يحنث.

وقال الصدر الشهيد في الباب الأول من واقعاته: المختار عندي ألا يحنث؛ لأن اللفظ في باب الأيمان مراعى فيتأمل عند الفتوى.

إذا قال لامرأته: إن بت الليلة إلا في حجري، فأنت طالق، فأتت في فراشه ولم

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: يحيى.

يأخذها في حجره حقيقة، لا يحنث.

أما إذا قال بالفارسية: (بكتار من اندر) وباقي المسألة بحالها، يحنث في الباب الأول من أيمان الواقعات.

إذا حلف لا يشارك فلانًا في هذه البلدة ثم خرجا جميعًا عن حد البلدة وتشاركا، ثم دخلا البلدة وعملا فإن أراد باليمين عقد الشركة، لا يحنث، وإن أراد به العمل بشركته يحنث، وإن دفع أحدهما لصاحبه مالًا مضاربة [يحنث](١)، كذلك؛ لأن المضاربة نوع من أنواع الشركة. في الباب الأول من أيمان الواقعات.

إذا حلف لا يعمل مع فلان شيئًا في القصارة أو غيرها، فعمل مع شريكه يحنث، ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنث، ولو حلف لا يشارك فلانًا فشارك شريكه، لا يحنث في هذا الباب أيضًا.

رجل قال لامرأته: إن وضعت يدي على جاريتي(٢) فهي حرة، فضربها باليد حتى صار واضعًا يده عليها، إن كان حالفًا لرضا امرأته أو لأمر آخر يدل على أن المراد به الوضع في غير حالة الضرب، لا يحنث في أيمان فتاوى أبي الليث - رحمه الله -.

ومن هذا الجنس: رجل وهب لختنه بقرًا وسلم إليه فكان الختن يعمل بذلك البقر وأبو المرأة كان يمن عليه ويقول: إنك تعمل ببقري، فغضب الختن وقال: (اكرميس دست باكار) ومر بهم فدخل الختن الإصطبل في ليلة مظلمة ليخرج حماره ووضع يده على ذلك البقر في ظلمة الليل، ثم علم بذلك، فعلى قياس مسألة الفتاوى، لا يحنث؛ لأن بما تقدم علم أنه أراد بالوضع المذكور في اليمين الوضع بجهة مخصوصة وهو العمل به، ولم يوجد؛ فلا يحنث.

* * *

(١) سقط في أ، ب، م.
(٢) في ب: آلتي.

الفصل السادس والعشرون
في معرفة صفات الإنسان

إذا حلف الرجل لا يكلم [صبيًا، أو حلف لا يكلم][١] غلامًا، أو حلف لا يكلم شابًا، أو حلف لا يكلم كهلاً.

فنقول: قال بعض أهل اللغة: الصبي يسمى غلامًا إلى أن يبلغ تسع عشرة سنة، ثم من تسع عشرة شابًا إلى أربع وثلاثين سنة [[ثم من][٢] أربع وثلاثين سنة][٣] كهلاً إلى إحدى وخمسين ثم من إحدى وخمسين شيخ إلى آخر عمره.

وفي الشرع الغلام اسم لمن لم يبلغ حد البلوغ معلوم، فإذا بلغ صار شابًا وفتى.

وعن أبي يوسف - رحمه الله -: أن الشاب من خمسة عشر إلى ثلاثين ما لم يغلب عليه الشمط، والكهل من ثلاثين إلى خمسين، والشيخ ما زاد على الخمسين، فإن[٤] ما دون خمسة عشر ليس بشاب، وما دون ثلاثين ليس بكهل، وما دون الخمسين ليس بشيخ، وفيما بين ذلك يعتبر الشمط في الشعر.

وفي القدوري عن أبي يوسف - رحمه الله -: أن الشاب من خمسة عشر إلى [خمس وعشرين][٥] إلا[٦] أن يغلب عليه الشمط قبل ذلك، والكهل من ثلاثين إلى آخر عمره، والشيخ ما زاد على خمسين، فعلى هذه الرواية جعل أبو يوسف الكهل والشيخ فيما زاد على الخمسين.

وفي وصايا النوازل قال أبو يوسف - رحمه الله -: من كان ابن [ثلاث و][٧]

---

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: و.
(٣) في م: وعن أبي يوسف رحمه الله.
(٤) في م: فأما.
(٥) في م: خمسين.
(٦) في أ، م: إلى.
(٧) سقط في ب.

ثلاثين فهو كهل، وعنه: من كان ابن ثلاثة وثلاثين فصاعدًا فهو كهل فإذا بلغ خمسين فهو شيخ.

وفي نوادر ابن سماعة: الكهل من [ثلاثين إلى أربعين، والشيخ ما زاد على الخمسين، وإن [لم][١] يشب، وإن][٢] زاد على الأربعين وشيبه[٣] أكثر فهو شيخ، وإن كان السواد أكثر فليس بشيخ.

وعن محمد - رحمه الله -: الغلام من كان له أقل من خمس عشرة سنة، والشاب والفتى ما بلغ خمس عشرة سنة وفوق ذلك، والكهل إذا بلغ أربعين وزاد عليه إلى ستين إلا أن يكون الشيب قد غلب عليه فيكون شيخًا، وإن لم يبلغ الخمسين إلا أنه لا يكون كهلاً حتى يبلغ أربعين، ولا شيخًا حتى يجاوز الأربعين.

فإذا حلف لا يكلم يتامى بني فلان، أو حلف لا يكلم أرامل بني فلان، أو حلف لا يكلم ثيب بني فلان، أو حلف لا يكلم أيامى بني فلان.

فنقول: اليتيم اسم لمن مات أبوه وهو صغير لم يبلغ، فأما بعد البلوغ لا يسمى يتيمًا كذا ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب، وقوله في اللغات حجة.

وأما الأرملة: فهو اسم لامرأة بالغة فقيرة محتاجة فارقها زوجها دخل بها أو لم يدخل، فهذا لا ينطلق[٤] إلا على [المرأة][٥] البالغة التي فارقها زوجها ولا ينطلق إلا على الفقيرة المحتاجة، هكذا ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب وقوله في اللغات [حجة][٦].

والأيم: اسم لكل امرأة جومعت بنكاح جائز أو فاسد [أو فجور][٧] وقد فارقت

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: فإن كان شيبه.
(٤) زاد في أ، م: على المرأة ولا ينطلق.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: ويجوز.

زوجها، غنية كانت أو فقيرة، صغيرة كانت أو كبيرة، هكذا ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب.

والثيب: اسم لكل امرأة جومعت بحلال أو حرام لها زوج أو ليس لها زوج، صغيرة كانت أو بالغة غنية كانت أو فقيرة، هكذا ذكر محمد - رحمه الله -.

والبكر اسم لكل امرأة لم تجامع بنكاح ولا غيره[1]، غنية كانت أو فقيرة صغيرة كانت أو كبيرة، لها زوج أو لا زوج لها، هكذا ذكر محمد - رحمه الله -.

* * *

(١) بدائع الصنائع (٧/٣٤٨)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/٣٣٦).

كتاب الحدود

هذا الكتاب يشتمل على ثمان فصول:

الفصل الأول

في معرفة الإحصان[1] الذي هو شرط وجوب الرجم

وإنها [ستة][2]: ثنتان منها لا يختصان بالزنا، وهما: البلوغ، والعقل، فإنهما شرطان في سائر العقوبات بلا خلاف، وأربعة [منها تختص بالزنا، ثنتان منها][3] فيهما اتفاق، وهما: الحرية، والإصابة بحكم النكاح الصحيح، حتى لا يثبت الإحصان بالإصابة بملك اليمين، أو بنكاح [فاسد][4]، وثنتان منها فيهما اختلاف: أحدهما: الإسلام، وإنه شرط عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -، وهذا قول أبي يوسف - رحمه الله - حتى إن الذمي [الثيب][5] إذا زنى لا يرجم عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -، وأحد قولي أبي يوسف - رحمه الله -.

---

(١) الإحصان لغة: المنع.
وشرعا: المحصن: هو حر مكلف مسلم وطئ بنكاح صحيح. أو جاء بمعنى: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والعفة، والتزويج، ووطء المكلف الحر في نكاح صحيح، والمراد هنا هو المعنى الأخير عند الشافعية.
وقال الحنفية: الإحصان نوعان: إحصان الرجم، وإحصان القذف، أما إحصان الرجم: فهو عبارة في الشرع عن اجتماع صفات اعتبرها الشرع لوجوب الرجم، وهي سبعة: العقل والبلوغ، والحرية، والإسلام، والنكاح الصحيح، والدخول في النكاح الصحيح على وجه يوجب الغسل، ولو من غير إنزال، وكون الزوجين جميعا على هذه الصفات وقت الدخول. فإذا اختل شرط من هذه الشروط، وجب الجلد.
ينظر: الصحاح، ص (٢٥٧)، القاموس المحيط، ص (٣٧١)، مختار الصحاح، ص (٨٧، ٨٨)، لسان العرب (٢/ ٤٨٠)، وينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٣٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ١٦٣)، المبسوط للسرخسي (٩/ ٣٩)، شرح فتح القدير (٤/ ١٣٠)، مغني المحتاج (٤/ ١٤٦)، المهذب (٢/ ٢٦٨).

(٢) سقط في م.

(٣) سقط في أ.

(٤) سقط في أ، م.

(٥) سقط في م.

وفي قوله الآخر: الإسلام ليس بشرط، كما هو قول الشافعي - رحمه الله -[(١)].

وعن أبي يوسف - رحمه الله - رواية أخرى: أنه فصل بين اليهودي والنصراني وبين المجوسي، فقال: يرجم اليهودي والنصراني، ولا يرجم المجوسي.

الشرط الثاني: كون كل [واحد][(٢)] من الزوجين مساويًا لصاحبه في سائر شرائط الإحصان وقت الإصابة بحكم النكاح، فهذا شرط عندنا لثبوت الإحصان خلافًا للشافعي - رحمه الله -.

بيان ذلك: أن الحر المسلم العاقل البالغ إذا تزوج أمة أو صبية أو مجوسية أو كتابية، ودخل بها، فإن الزوج لا يصير محصنًا بهذا الدخول عندنا حتى لو زنى لا يرجم، وعند الشافعي - رحمه الله - يصير محصنًا.

وكذلك الحرة البالغة العاقلة المسلمة إذا زوجت نفسها من عبد أو مجنون ودخل بها، لا تصير محصنة، حتى إذا زنت لا ترجم، والله أعلم بالصواب.

* * *

---

(١) اختلف الفقهاء في تحديد معنى الإحصان شرعًا:
فذهب الشافعية إلى أنه يرد بمعنى الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والعفة، والتزويج، بمعنى: وطء المكلف الحر في نكاح صحيح. وهو المراد هنا.
والأصح عندهم: اشتراط حصول الزنى حال كمال المحكوم عليه بالإحصان من الذكر والأنثى، أي: حال حريته وتكليفه بالبلوغ والعقل وما يعتبر في إحصان الواطئ يعتبر في إحصان الموطوءة.
وذهب الحنفية إلى أن إحصان المرجوم في الزنى يتحقق بالحرية والتكليف والإسلام والوطء بنكاح صحيح، وكونهما محصنين حالة الدخول بالنكاح الصحيح، وكونهما محصنين بالصفة المذكورة وقت الوطء ولا يجب عندهم بقاء النكاح لبقاء الإحصان، فلو نكح في عمره مرة ثم طلق وبقي مجردا وزنى رجم.
ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ١٥٣، ١٥٤)، تبيين الحقائق (٣/ ١٧٢)، مغني المحتاج (٤/ ١٤٦)، تحفة المحتاج (٩/ ١٠٨، ١٠٩)، حاشية الجمل على شرح المنهاج (٥/ ١٣١، ١٣٢).

(٢) سقط في م.

الفصل الثاني

في معرفة [حجج][(١)] ظهور الزنا عند القاضي

يجب أن يعلم أن حجة ظهور الزنا عند القاضي الإقرار أو البينة، فأما علم القاضي، فليس بحجة في هذا الباب، وكذلك في سائر الحدود الخالصة لله - تعالى -[(٢)]، نحو حد السرقة، وحد شرب الخمر، علم القاضي ليس بحجة، حتى لا يجوز للقاضي أن يقضي [في هذه المواضيع، وهذا استحسان، والقياس أن يقضي][(٣)].

فنبدأ بفصل البينة فنقول: الزنا الموجب للحد لا يظهر إلا بشهادة الأربع.

والأصل فيه قوله - تعالى: ﴿وَٱلَّتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾[(٤)]، حتى إنه إذا شهد على الزنا أقل من أربعة، بأن شهد واحد أو

---

(١) سقط في أ.

(٢) علم القاضي: أن يعلم القاضي بحادثة كأن يسمع رجلا يقر لرجل بمال أو يسمعه يطلق امرأته أو يقذف رجلا، أو رآه يقتل إنسانا أو نحو ذلك ثم ترفع إليه الحادثة ليقضي فيها.
وقد اختلف الفقهاء في قضاء القاضي بعلمه على أحد دون بينة أو إقرار على ثلاثة مذاهب وهذا إذا كان ما علمه خارج مجلس قضائه:
المذهب الأول: ذهب المالكية والحنابلة والشافعية في وجه ومتأخرو الحنفية والشعبي والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيد إلى عدم جواز قضاء القاضي بعلمه مطلقا سواء أكان علمه بالواقعة قبل توليه أم بعده.
المذهب الثاني: ذهب الشافعية في المشهور عندهم والصاحبان من الحنفية والظاهرية وأحمد في رواية إلى جواز قضاء القاضي بعلمه مطلقا سواء أكان علمه بالواقعة قبل توليه القضاء أم كان بعده.
المذهب الثالث: ذهب الإمام أبو حنيفة ومتقدمو الحنفية إلى أنه يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه إذا كان علمه بالواقعة في حال توليه القضاء وفي محل ولايته واستمر في ولايته إلى عرض الواقعة عليه للحكم فيها.
ينظر: المبسوط (١٦/ ١٠٥)، وبدائع الصنائع (٦/٧، ٧)، وشرح منح الجليل (٤/ ١٤٨)، ووالفروق، للقرافي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط (١)، ١٣٤٧هـ (٤/ ٤٤)، والحاوي (١٨/ ٣٢١)، ومغني المحتاج (٤/ ٤٠٣)، والكافي، لابن قدامة (٤/ ٤٦٤)، والمحلى (٩/ ٤٢٩).

(٣) سقط في أ.

(٤) سورة النساء آية: ١٥ .

اثنان أو ثلاثة، لا تقبل الشهادة، ويحد الشاهد بحد القذف عند علمائنا - رحمهم الله -.

وقال الشافعي - رحمه الله -: لا يحد الشاهد حد القذف، وعلى هذا الاختلاف إذا حضر أربع مجلس القضاء[١] ليشهدوا على رجل بالزنا فشهد واحد أو اثنان أو ثلاثة، وامتنع الباقي فإن الذي شهد يحد حد القذف عند علمائنا، خلافًا للشافعي - رحمه الله، وكذلك لو جاءوا[٢] الأربعة متفرقين في مجالس مختلفة، وشهدوا على الزنا واحدًا بعد واحد، لم تقبل هذه الشهادة، ويحدون حد القذف عندنا.

وفي المنتقى إبراهيم عن محمد - رحمه الله -: لو جاءوا فرادى، وقعدوا مقعد الشهود، وقام إلى القاضي واحد بعد واحد، قبلت شهادتهم؛ لأنه لا يمكنهم أداء الشهادة دفعة واحدة؛ لأن القاضي لا يفهم كلام واحد منهم إذا تكلموا جملة [واحدة][٣]، وسقط اعتبار التفرق في الأداء ضرورة، [ولا ضرورة][٤] إلى [إسقاط][٥] اعتبار التفرق في المجلس، فلا يسقط، وإن كانوا خارج المسجد ضربوا جميعًا.

وفيه أيضًا عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة - رحمه الله -: أنه لا يقبل في الزنا من الشهود إلا أربعة عدول يجيئون معًا، وإن كانوا قريبًا من القاضي، فدعا واحدا بعد واحد، حتى جاء الأربعة قبلت شهادتهم، فإن دعا واحدًا فأجاب ثم دعا الثاني فأجاب، ثم دعا الثالث، فلم يجب، حد اللذين شهدا حد القذف، وكذلك لو كان هذا مع الرابع.

إذا شهد أربعة على المرأة بالزنا، وأحدهم زوجها، فإن لم يكن الزوج قذفها

---

(١) في أ، م: القاضي.
(٢) في م: جاء.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في أ.

قبلت شهادتهم، وأقيم عليها الحد، وإن كان الزوج قذفها أولًا، وباقي المسألة بحالها، فهم قذفة يحدون، وعلى الزوج اللعان.

والفرق: أن شهادة الزوج بعد سبق القذف غير مقبولة؛ لما فيه من دفع الحد عن نفسه، بقيت شهادة ثلاثة، أما شهادته قبل سبق القذف منه مقبولة؛ لأنه لا يدفع عن نفسه حكمها[١] بهذه الشهادة، وله بهذه الشهادة ضرر، فإنه يعير [بزنا][٢] امرأته، فكانت أبعد عن التهمة، كشهادة الوالد على ولده.

ولو جاء الزوج مع ثلاثة، وشهدوا أنها زنت، ولم يعدلوا فلا حد عليها؛ لأن الله تعالى [أمر بالتوقف في خبر الفاسق، وإنه][٣] يمنع العمل بها، وفي إقامة الحد عليها عمل بها، [ولا حد على الشهود أيضًا، ولا لعان على الزوج أيضا؛ لأن كلامهم شهادة، وليس بقذف.

وكذلك لو شهد أربعة من الفساق على رجل بالزنا، لا حد على المشهود [عليه][٤]، ولا حد على الشهود][٥].

واعلم بأن الشهود عندنا أصناف: صنف هم أهل للشهادة حتى ينعقد النكاح بحضرتهم، وأهل لأدائها حتى إنهم إذا شهدوا، تقبل شهادتهم، وهم الأحرار المسلمون، العاقلون، البالغون، العدول.

فإذا شهد أربعة منهم على رجل بالزنا، فالقاضي يقبل شهادتهم، ويحد المشهود عليه، ولا شيء على الشهود.

[وصنف هم][٦] أهل للشهادة حتى ينعقد النكاح بحضرتهم، ولكن ليس لهم

---

(١) في م: حكما.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: وصفهم.

أهلية الأداء قطعًا، وهم العميان، والمحدودون في القذف، فإن النكاح ينعقد [بحضرتهم][١] ولكن إذا شهدوا عند القاضي في حادثة، فالقاضي لا يقضي بشهادتهم.

فإذا شهد أربعة منهم على رجل بالزنا، يحدون حد القذف، ولا يحد المشهود عليه.

أما لا يحد المشهود عليه؛ لأن الزنا لم يثبت بشهادة هؤلاء؛ ألا ترى أن أسباب المال لا تثبت بشهادة [هؤلاء،][٢] فأسباب العقوبات أولى، فأما الشهود فيحدون؛ لأن [الموجب][٣] لحد القذف وهو القذف بالزنا وجد من كل شاهد إلا عند تكامل العدد في قوم لهم[٤] شهادة أداء وسماع[٥] يخرج من أن [يكونوا قذفة][٦]، وتصير حسبة، فإذا فات أحد الوصفين يبقى قذفًا، فيتوقف عليه أحكام القذف.

وصنف هم[٧] أهل للشهادة حتى ينعقد النكاح بحضرتهم، وفي أهليتهم للأداء تردد واحتمال، [وهم][٨] الفساق، فإنهم من أهل [الشهادة][٩] حتى ينعقد النكاح بحضرتهم، وأهلية الأداء لم تبطل [قطعًا ويقينًا][١٠] بل فيه احتمال؛ لأنه ربما يصدق وربما لا يصدق.

فإذا شهد أربعة منهم [على رجل][١١] بالزنا لا يحد المشهود عليه، لاحتمال

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ، م: قولهم.
(٥) في م: وسماعا.
(٦) في أ، م: يكون قذفًا.
(٧) في أ: وصفهم.
(٨) سقط في م.
(٩) سقط في م.
(١٠) سقط في أ، وفي م: ويقينا.
(١١) سقط في م.

الكذب في شهادتهم، ولا يحد الشهود أيضًا؛ لأنه يثبت بشهادتهم شبهة الزنا في حق المشهود عليه باعتبار أهلية الأداء من وجه فصاروا قذفة شخص ثبت في حقه [شبهة][1] الزنا، فيكونون صدقة من وجه، فلا يحدون.

وصنف ليسوا [من أهل الشهادة، وليسوا][2] من أهل أدائها وهم العبيد والصبيان حتى لا ينعقد النكاح بحضرتهم، ولو شهدوا في حادثة، فالقاضي لا يقضي بشهادتهم، فإذا شهد أربعة منهم على رجل بالزنا، لا يحد المشهود عليه، ولا يحد الشهود إن كانوا صبيانًا، وإن كانوا عبيدًا يحدون.

وإذا شهد الشهود على رجل بالزنا بعد حين، فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا يقضي على المشهود عليه بالحد.

يجب أن يعلم أن الشهادة على حد الزنا تبطل بتقادم العهد عند علمائنا - رحمهم الله -.

[والمعنى فيه][3] تهمة الضغينة في الشهادة.

بيانه: أن الشاهد متى عاين الزنا فهو مخير بين حسبتين: حسبة أداء الشهادة، ليقام الحد فيحصل الانزجار، وحسبة الستر على المسلم بالامتناع عن الشهادة، فإن الشرع يؤديها إلى الستر[4]، فإن قصدوا أداء الشهادة لإقامة الحد لا يباح لهم التأخير، ويكون التأخير منهم فسقًا، وإذا أخروا فيحمل تأخيرهم فسقًا، وحمل أمور المسلمين على الصلاح والسداد واجب ما أمكن، فإذا شهدوا بعد ذلك تمكن في شهادتهم تهمة أنهم تركوا الجهة التي اختاروها في الابتداء، وهي جهة الستر لضغينة حملتهم على ذلك.

والشهادة تبطل بسبب التهمة، حتى إن في القصاص والقذف إذا انعدمت هذه

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) تبيين الحقائق (٣/ ١٨٨).

التهمة بسبب التقادم [قلنا: التقادم][١] لا يمنع قبول الشهادة.

بيانه[٢]: انعدام هذه[٣] التهمة في باب القصاص والقذف أن الشهود في هذه الأبواب لا يتمكنون من الشهادة إلا بعد الدعوى من العباد، ولم توجد الدعوى من العباد حتى الآن، فيكون الشهود في التأخير معذورين، فلا تتمكن تهمة الضغينة.

ولهذا قال أصحابنا في باب الزنا: إذا كان التقادم بعذر بأن كان الزنا وشرب الخمر في موضع ليس فيه قاض، [وجاء الشهود إلى بلد فيه قاض][٤]، وشهدوا جازت شهادتهم؛ لانعدام هذه[٥] التهمة، ثم لم يقدر بالتقادم تقديرًا صريحًا[٦]، فظاهر ما يقوله في الجامع الصغير يشير إلى أن ستة أشهر فما فوقها متقادم، فإنه قال في الرجل يشهد عليه شهود بسرقة بعد حين، [و[اسم][٧] الحين][٨] عند الإطلاق ينصرف إلى ستة أشهر (وقد روي في غير رواية الأصول أن الشهر فما فوقه متقادم)، [وقد روي ثلاثة أيام فما فوقها متقادم][٩].

وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنه قال: جهدنا بأبي حنيفة - رحمه الله - حتى يبين لنا في ذلك مدة فأبى، وقال: على قدر ما يرى الإمام فيه.

وإذا شهدوا في الزنا، وقالوا: تعمدنا النظر إلى الفرج يحد المشهود عليه، ولا تسقط [عدالتهم][١٠] بتعمد النظر إلى الفرج؛ لأن تعمد النظر حسبة[١١] للشهادة

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) في م: بأن.
(٣) في أ: عدم.
(٤) سقط في م.
(٥) في أ، م: عدم.
(٦) في م: صحيحا.
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في م.
(٩) سقط في أ، م.
(١٠) في م: بعد ذلك التهمة.
(١١) في أ: حينئذ.

مطلق شرعًا، [فلا توجب][١] سقوط العدالة.

قال محمد - رحمه الله - في الجامع الصغير: إذا شهدوا أنه زنى بامرأة لا يعرفونها فإنه لا يُقام عليه الحد، [ولو أقر أنه زنا بامرأة لا يعرفها فإنه يقام عليه الحد][٢]، ولا فرق بين المسألتين من حيث الظاهر؛ لأنه كما يشتبه على الشاهدين الموطوءة أجنبية من الواطئ[٣] أم منكوحته يشتبه على الواطئ ذلك، بأن كان تزوج بامرأة ولم يرها، ولم تزف إليه، ثم وطئ امرأة بعد ذلك ولم يعرفها يشتبه عليه أنها امرأته التي تزوجها أم أجنبية منه.

ووجه الفرق بينهما: أن اشتباه المنكوحة عن الأجنبية منفي في حق المقر؛ لأن المقر فيما يقر على نفسه غير متهم، فكما لا يقر على نفسه بالحد كاذبًا لا يقر على نفسه بالحد حالة الاشتباه، فلما أقر على نفسه بالزنا انتفت شبهة أن الموطوءة منكوحته، وثبت كونها أجنبية بإقراره، ولما انتفى هذا الاشتباه عن إقراره انصرف قوله: لم أعرفها إلى عدم المعرفة من حيث الوجه والنسب، أي: لم أعرفها بوجهها، ولكن علمت أنها أجنبية، فيجعل هذا كالمنصوص عليه، بخلاف الشاهد؛ لأنه يقر على غيره كاذبًا بيقين، فيقر على غيره حالة الاشتباه، فإذا قال: لا أعرف المرأة، يتمكن بقوله: لا أعرف المرأة شبهة أنها أجنبية أو منكوحته، أو خادمته، أو خادمة غيره، كما [تمكنت بشبهة][٤] أنهم عرفوا أنها أجنبية [منه، إلا أنهم لم يعرفوا اسمها، ونسبها، فيجعل ما يتمكن من الاشتباه كالمنصوص عليه، صار كأنهم قالوا: لم نعرف أنها منكوحته أو أجنبية أو][٥] خادمته[٦] أو خادمة غيره، أو خادمة ابنه،

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) في أ: الوطء.
(٤) في أ: شبهة.
(٥) سقط في م.
(٦) زاد في أ: أو خادم ابنه.

ولم نعرف اسمها ونسبها، ولو نصوا على هذا لم تقبل شهادتهم؛ لأن فعل المشهود عليه إنما يكون [زنا][(١)] موجبًا للحد إذا كان في الأجنبية، فإذا لم يعرفوا ذلك، لم يثبت فعله زنا موجبًا للحد من كل وجه، والله أعلم.

* * *

(١) سقط في م.

نوع آخر: فيما إذا ظهر كذب الشهود في شهادتهم:

قال محمد - رحمه الله - في الجامع الصغير: أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، فنظر إليها النساء، فقلن: هي بكر، فإنه يدرأ عنها الحد وعن الشهود جميعًا.

أما [يدرأ](١) عن المرأة؛ لظهور كذب الشهود؛ إذ لا يتصور الزنا الموجب للحد مع قيام البكارة [وقد ثبتت البكارة](٢) هاهنا بقولهن؛ لأن قول النساء فيما لا يطلع عليه الرجال حجة.

وأما درء الحد عن الشهود؛ لأنه تكامل عددهم في الشهادة على الزنا، وإنما امتنع حكم شهادتهم باعتبار قول النساء، [وأنه لا](٣) يعتبر في إيجاب الحد عليهم.

وكذلك إذا شهدوا على رجل مجبوب بالزنا درئ الحد [عنه و](٤) عن الشهود، أما عنه؛ فبظهور كذب الشهود؛ إذ لا يتصور الزنا الموجب للحد مع الجب، وأما عنهم فلأن حد القذف إنما شرع لنفي التهمة(٥) عن المقذوف، والتهمة منفية إذا كان مجبوبًا؛ لأنه لا يتوهم الزنا من المجبوب، وكان ما هو المقصود من إقامة الحد حاصلاً.

أربعة شهدوا على رجل بالزنا والإحصان، ورجمه القاضي، ثم وجد المرجوم مجبوبًا، فعلى الشهود الدية؛ لأنه ظهر كذبهم بيقين، وإذا كان المشهود عليه امرأة، فنظر إليها النساء بعد الرجم فقلن: إنها عذراء أو رتقاء فلا ضمان على الشهود؛ لأن الضمان لو وجب على الشهود، لوجب بقول النساء، وشهادة النساء ليس بحجة في إيجاب الضمان على الغير بخلاف ما لو وجد المرجوم مجبوبًا؛ لأن الجب عرف بشهادة الرجال، أو بمعاينة القاضي، وكل ذلك صالح في إيجاب الضمان على الغير.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: ولأنه.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: تهمة القذف، وفي م: تهمة الزنا.

قال محمد - رحمه الله -: إذا جاء المشهود عليه بالزنا بشاهدين يشهدان على شاهد من الذين شهدوا عليه أنه محدود في القذف، فإن القاضي يسأل الشاهدين من حده؟ وذلك لأن إقامة حد القذف إن حصل من السلطان أو نائبه فإنه تبطل شهادته، وإن حصل إقامة الحد من الرعايا يقلدون[١] الإمام فإنه لا تبطل شهادته، فلابد من السؤال عن الذي حده، ولا يحمل مطلق شهادتهم بكونه محدودًا في قذف على أن الإقامة كانت للسلطان أو نائبه؛ لأن رد شهادته[٢] في حد القذف من الحد، فيستقصي في السؤال [عنه][٣]، كما يستقصي عنه في السؤال متى [قام عليه][٤] حد الزنا.

فإن قال: حده قاضي كورة كذا، وسموه، فقال المشهود عليه بحد القذف: أنا أقيم البينة على إقرار ذلك القاضي أنه لم يحدني، ولم توقت واحدة من البينتين وقتًا، فإن القاضي يقضي بكونه محدودًا في القذف ولا يمتنع القاضي من القضاء بكونه محدودًا في القذف بسبب بينة الإقرار لوجهين:

أحدهما: أن العمل بالبينتين ممكن إذا لم توقت واحدة من البينتين وقتًا تحمل بينة الإقرار على ما قبل إقامة الحد [وبينة إقامة الحد تحمل على ما بعد الإقرار كأن القاضي أقر قبل إقامة الحد][٥] أنه لم يحده حد القذف، ثم أقام عليه حد القذف بعد ذلك ومهما أمكن العمل بالبينتين لا تعطيل واحدة منهما.

والثاني: أن البينة على الإقرار قامت على النفي من حيث المقصود لأن المقصود من إثبات هذا الإقرار على القاضي نفي الحد لا ثبوت حكم آخر، فكانت هذه البينة

---

(١) في م: بغير إذن.
(٢) في أ، م: الشهادة.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) في أ: متى قامت.
(٥) سقط في أ.

باعتبار المقصود قائمة على النفي، [والبينة على النفي][(١)] لا تقبل، فصار وجود هذه البينة وعدمه بمنزلة.

فإن كان الشهود قد وقتوا في ضربه وقتًا بأن شهدوا أن قاضي بلد كذا حده حد القذف سنة خمس وخمسين وأربعمائة مثلاً، فأقام المشهود عليه البينة [أن القاضي قد مات سنة خمس وخمسين وأربعمائة، أو أقام البينة][(٢)] أنه كان غائبًا في أرض كذا سنة خمس[(٣)] وخمسين فإن القاضي يقضي بكونه محدودًا في القذف، ولا يلتفت إلى بينته.

ولا تجيء في هذه المسألة الطريقة التي ذكرناها في المسألة الأولى من إمكان العمل بالبينتين[(٤)]؛ لأن العمل بالبينتين هاهنا غير ممكن، وإنما تجيء الطريقة الأخرى أن بينة المشهود عليه من حيث المعنى قائمة على النفي؛ لأن المقصود من إثبات [موت القاضي][(٥)] قبل ذلك نفي الحد، لا حكم آخر يتعلق بالموت.

وكذلك المقصود من إثبات الغيبة[(٦)] نفي الحد لا حكم آخر، يثبت بالغيبة، فكان بينة المشهود عليه قائمة على النفي، والبينة على النفي غير مقبولة، فصار وجود هذه البينة وعدمها بمنزلة.

قال: [إلا أن][(٧)] يكون [أمرًا مشهورًا][(٨)] من ذلك فحينئذ لا يقضي بكونه محدودًا في قذف بأن كان موت القاضي قبل الوقت الذي شهد الشهود بإقامة الحد فيه مستفيضًا ظاهرًا فيما بين الناس، علمه كل صغير وكبير، وكل عالم وجاهل، وكان

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) في أ، م: بسبع.
(٤) في م: بالبينة.
(٥) في أ: موته.
(٦) في أ: بالغيبة، وفي م: البينة.
(٧) في م: إن لم.
(٨) في أ: شهودًا، وفي م: مشهود.

كون القاضي في أرض كذا، في وقت كذا في الوقت الذي شهد الشهود بإقامة الحد ظاهرًا مستفيضًا، علمه كل صغير وكبير، وكل عالم وجاهل، فحينئذ لا يقضي بكونه[١] محدودًا في[٢] قذف، ويقضي على المشهود عليه بحد الزنا، وذلك أن بينة المشهود عليه على ما أقامها قائمة على النفي، فصار وجودها وعدمها بمنزلة فبقيت بينة المشهود عليه، بكونه محدودًا في قذف، وإنها قائمة على الإثبات؛ لأن البينة وإن قامت على الإثبات[٣] ترد، إذا ثبت كذب الشاهد فيما شهدوا به بيقين، كرجل ادعى عبدًا في يد إنسان ادعى أنه ملكه منذ عشر سنين، وشهد الشهود بذلك، والعبد طفل رضيع، فالشهادة لا تقبل وإن قامت على الإثبات؛ لأنها كاذبة بيقين، فكذلك هنا عرف القاضي كذب هذه الشهادة بيقين لما ثبت عنده موت القاضي قبل الوقت الذي شهدوا بإقامة الحد فيه بيقين، أو[٤] ثبت كونه في أرض كذا في الوقت الذي شهد الشهود فيه بإقامة الحد، كان بمنزلة ما لو شهدوا أنه حده اليوم. [ابن][٥] أبي ليلى فإنه لا يقبل وإن قامت على الإثبات؛ لأنها كاذبه بيقين، بخلاف ما إذا لم يكن موته أو كونه في أرض كذا في الوقت الذي شهد الشهود بإقامة الحد فيه ظاهرًا مستفيضًا، فإن القاضي يقضي بكونه محدودًا في قذف، لأن القاضي لم يعرف كذب الشهود بيقين لو ثبت كذب الشهود، فإنما ثبت بما أقام المشهود عليه من البينة، وقد ذكرنا أن بينة المشهود عليه قامت في غير محلها؛ لأنها قامت على النفي، فصار وجودها وعدمها بمنزلة، كما لو قامت على الإثبات، والشهود عنده.

فرق بين هذا وبين ما إذا شهد شاهدان أن فلانًا طلق امرأته يوم النحر بمكة، وشهد آخران أنه أعتق عبده في ذلك اليوم بعينه بكوفة فإن القاضي لا يقضي بواحدة

---

(١) في أ، م: يكون الشاهد.
(٢) زاد في أ: حد.
(٣) زاد في أ: فإنها.
(٤) في أ، م: و.
(٥) سقط في م.

من البينتين، وههنا لو شهد شاهدان على الشاهد أن قاضي كوفة حده، يوم النحر من سنة كذا بكوفة، وأقام المشهود عليه بالحد بينة أنه يوم النحر من تلك السنة، كان بمكة فإن القاضي يقضي ببينة الحد، ولا يلتفت إلى البينة الأخرى.

ووجه الفرق بينهما: أن كلتا البينتين في مسألة الطلاق والعتاق قامت في محلها، فإن كل واحدة منهما قامت على الإثبات، فكانت كل واحدة منهما معارضة للأخرى، وإحداهما صادقة، والأخرى كاذبة، وليست إحداهما بأن تجعل صادقة والأخرى كاذبة بأولى من الأخرى فيما نرى.

فأما هاهنا بينة المشهود عليه بالموت والغيبة قامت على النفي باعتبار المقصود، وأنها على النفي ليست بحجة، فصار وجودها وعدمها بمنزلة. ولو عدم وجب القضاء بالأولى؛ لأنه لا معارض لها، فكذلك هذا وصار كأن[1] مسألة الطلاق والعتاق أن لو كان أحد الفريقين عبيدًا أو كفارًا [أو محدودًا][2] في القذف فإن القاضي هناك يقضي بالبينة الأخرى؛ لأنه لا معارض لها، فكذلك هذا، والله أعلم.

* * *

(١) في أ: وداء في.
(٢) سقط في أ.

نوع آخر من هذا الفصل:

إذا شهد الشهود على رجل بالزنا ثم غابا أو ماتا، فإن غابا أو ماتا بعد القضاء والإمضاء لا يتغير[١] القضاء والإمضاء، فإن ماتا قبل القضاء والإمضاء أو بعد القضاء، قبل الإمضاء، فإن كان الحد رجمًا امتنع القضاء، والإمضاء؛ لأن البداية في الرجم إنما تكون من الشهود، فإذا ماتا أو غابا قبل القضاء أو بعد القضاء قبل الإمضاء فات الشرط، وهو البداية من الشهود، فيمتنع القضاء والإمضاء، وإن كان الحد جلدًا كان أبو حنيفة - رحمه الله - [أولًا][٢] يقول: [القاضي][٣] لا يقضي ولا يمضي، ثم رجع وقال: يقضي ويمضي وهو قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله -.

* * *

(١) في أ: يتعين.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.

جئنا إلى فصل الإقرار

فنقول: الزنا الموجب للحد لا يظهر إلا بالإقرار أربع مرات في أربعة مجالس مختلفة: ويعتبر اختلاف مجلس المقر[(١)] دون القاضي[(٢)]. والأصل في هذا الباب قصة ماعز[(٣)] - رضي الله عنه - وفي قصة ماعز[(٤)] لم يختلف رسول الله ﷺ وإنما اختلف مجلس ماعز - رضي الله عنه -.

---

(١) في أ: المجلس المعدد.

(٢) في أ: القضاء.

(٣) هو: ماعز بن مالك الأسلمي: هو الذي أتى النبي ﷺ فاعترف بالزنى، فرجمه، روى حديثَ رجمِهِ ابنُ عباس، وبريدة، وأبو هريرة. قال أبو عمر بن عبد البر: ماعز بن مالك الأسلمي معدود في المدنيين، كتب له رسول الله ﷺ كتابًا بإسلام قومه، روى عنه ابنه عبد الله حديثًا واحدًا. ينظر: الثقات (٣/ ٤٠٤)، الطبقات الكبرى (٤/ ٣٢٠)، الإصابة (ت: ٧٦٠٣).

(٤) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢١) كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، حديث (٢٣/ ١٦٩٥)، وأبو داود (٤/ ٥٨١) كتاب الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٦) كتاب الرجم، باب: كيف الاعتراف بالزنا، حديث (٧١٦٣)، وأحمد (٥/ ٣٤٧، ٣٤٨)، والدارقطني (٣/ ٩١، ٩٢) كتاب الحدود والديات، حديث (٣٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٨، ٤٦٩) كلهم من طريق غيلان بن جامع عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله طهرني، فقال: ويحك! ارجع فاستغفر الله وتب إليه، قال: فرجع غير بعيد ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني، فقال النبي مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول الله ﷺ: «فيم أطهرك؟» فقال: من الزنى، فسأل رسول الله ﷺ «أبه جنون؟» فأخبر أنه ليس بمجنون. فقال: «أشرِبَ خمرًا؟» فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر، قال: فقال رسول الله ﷺ: «أزنيت؟» فقال: نعم، فأمر به فرجم. فكان الناس فيه فرقتين: قائل يقول: لقد هلك. لقد أحاطت به خطيئته. وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز: أنه جاء إلى النبي ﷺ فوضع يده في يده، ثم قال اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله ﷺ وهم جلوس فسلم ثم جلس، فقال: «استغفروا لماعز بن مالك»، قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال: فقال رسول الله ﷺ: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم»، قال: ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد، فقالت: يا رسول الله! طهرني. فقال: «ويحك! ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه»، فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك. قال: «وما ذاك؟»، قالت: إنها حبلى من الزنى. فقال «أثَيِّبٌ أَنت؟» قالت: نعم. فقال: «إذن لا نرجمك حتى تضعي ما في بطنك. قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: «إذا لا نرجمها وندع ولدها صغيرًا ليس له من يرضعه» فقام رجل من الأنصار، فقال: إلي رضاعه يا نبي الله! قال: فرجمها.

نوع آخر:

قال محمد - رحمه الله - في الجامع الصغير: رجل أقر أنه زنا بفلانة أربع مرات، وفلانة تقول: تزوجته، أو أقرت امرأة[١] أنها زنت بفلان أربع مرات، وفلان يقول: تزوجتها، فلا حد على واحد منهما؛ لأن دعوى النكاح يحتمل الصدق، ولو علمنا صدق مدعي النكاح في دعواه ثبت النكاح من الطرفين، ويخرج كلا الفعلين من أن يكون زنا، فإذا كان فيه احتمال الصدق كان وهم النكاح ثابتًا من الطرفين، والوهم في باب الحدود ملحق بالمتيقن، فخرج فعلهما من أن يكون زنا، وعليه المهر؛ لأن النكاح لا يثبت بمجرد الدعوى، بقي الوطء في غير الملك ظاهرًا، والوطء في غير الملك لا يخلو من مهر أو عقوبة وقد سقطت العقوبة فيجب المهر.

ثم إن محمدا - رحمه الله - ذكر في الجامع الصغير: الإقرار أربع مرات وذكر هذه المسألة في الأصل، وذكر الإقرار مرة واحدة.

لولا رواية الجامع الصغير لكنا نقول: إنما [لم][٢] يجب الحد في هذه [المسألة][٣] لوجود الإقرار مرة واحدة، فرواية الجامع الصغير أزالت هذا الإشكال، وثبت أن الحد لم يجب للمعنى الذي ذكر.

وذكر في الجامع الصغير: إقرار الرجل بالزنا ودعوى المرأة النكاح، وإقرار المرأة بالزنا، ودعوى الرجل النكاح.

وذكر في الأصل: إقرار الرجل بالزنا ودعوى المرأة النكاح، ولم يذكر إقرار المرأة بالزنا ودعوى الرجل النكاح.

لولا رواية الجامع الصغير، لكنا نقول: إذا ادعى الرجل النكاح، وأقرت المرأة بالزنا لا يجب لها المهر؛ لأنها أبرأت الزوج عن المهر لما أقرت بالزنا، غير أن رواية

---

(١) في أ: فلانة.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.

الجامع الصغير أزالت هذا الإشكال، وثبت أن المهر واجب على كل حال، والمعنى ما بينا أن الوطء حصل في غير الملك(١)، وقد سقط [الحد فيجب](٢) المهر.

وذكر [في](٣) القدوري: إذا أقر الرجل أنه زنى بفلانة، وادعت المرأة النكاح والمهر، فإن كان ذلك يعني(٤) دعواها النكاح والمهر قبل أن يُحد الرجل درئ الحد عن الرجل؛ لأنه تعذر إيجاب الحد عليه(٥) مع دعواها النكاح.

لأنه يحتمل أنها صادقة، وهذه الشبهة تتعدى إلى جانب الرجل، فيسقط عنه الحد، وإذا سقط الحد وجب المهر؛ لأن الشرع ما أخلى الوطء في دار الإسلام عن عقوبة أو غرامة، وإن كان ذلك بعد [ما](٦) حد الرجل لا يقضى عليه(٧) بالمهر؛ لأنها تدعي المهر عليه، وهو ينكر، وقبل إقامة الحد على الرجل إنما أوجبنا المهر؛ كي لا يخلو الوطء عن العقوبة أو الغرامة، وقد أقيمت العقوبة هاهنا، فلا حاجة إلى إيجاب الغرامة، ولو كذبته في الزنا أصلاً، وقالت: لا أعرفه، فلا حد عليه في قول أبي حنيفة - رحمه الله -.

وقال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله -: يجب الحد.

وعلى هذا الاختلاف إذا أقرت المرأة بالزنا فكذبها الرجل أصلاً، وقال: لا أعرفها، فوجه قولهم: أن السبب الموجب للحد قد تحقق(٨) في جانب المقر عرف ذلك بإقراره، ولو امتنع عمله، إنما يمتنع لإنكار الآخر ولا وجه إليه؛ لأنه تعامل مع كل إنسان على ما هو زاعمه.

---

(١) زاد في أ: ظاهرًا.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) في م: بعد.
(٥) في أ، م: عليها.
(٦) سقط في.
(٧) في أ، م: لها.
(٨) في أ: يختص.

ولأبي حنيفة - رحمه الله -: أن الزنا إنما يقوم بالفاعل والمحل، وإذا أنكرت فقد[(١)] المحل، والفعل [منه][(٢)] بدون المحل لا يتصور، وكذلك إذا ادعت المرأة الزنا، وأنكر الرجل، فالكلام فيه أظهر؛ لأن التمكين بدون الفعل لا يتصور.

وذكر في الأصل عن أبي حنيفة - رحمه الله -، فيمن أقر بالزنا، وادعت المرأة الاستكراه، قال: يُحد الرجل ولا تُحد المرأة؛ لأنها ما أنكرت المحلية، لكنها ادعت شبهة لو تيقنا ذلك لم يبعد إلى جانب الرجل.

ولو [أقر أنه زنا بصبية يجامع مثلها، أو مجنونة فعليه الحد][(٣)]، ولو أقرت أنها زنت بصبي أو مجنون، فلا حد عليها عندنا.

الذي أسلم في دار الحرب إذا أقر أنه كان زنا في دار الحرب قبل أن يسلم، فلا حد عليه.

وإذا قال العبد بعدما أعتق: زنيت وأنا عبد لزمه حد العبيد؛ لأنه أقر بزنا موجب حد العبيد، بخلاف ما إذا قال بعد البلوغ: زنيت وأنا صبي؛ لأنه أقر بزنا غير موجب للحد أصلاً، ويقام الحد على العبد إذا أقر بالزنا أو بغيره مما يوجب الحد، وإن كان مولاه غائبًا، وكذا القطع والقصاص.

وفرق أبو حنيفة ومحمد - رحمهما الله - بين حجة البينة، وبين حجة الإقرار، [والله الموفق][(٤)].

* * *

---

(١) زاد في م: هذا.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.

نوع آخر بين الشهادة والإقرار:

أربعة [فساق][1] شهدوا على رجل بالزنا، وأقر هو مرة واحدة لا يُحد، ولو كان الشهود عدولًا، ذكر شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - [يُحد، وذكر غيره من المشايخ أن على قول محمد: يُحد][2]، وعلى قول أبي يوسف - رحمه الله -: لا يُحد.

وفي الأصل: إذا شهد شاهدان على رجل بالزنا، وشهد آخران[3] على إقرار الرجل بالزنا لا حد على المشهود عليه، ولا [حد][4] على الشهود، وإن شهد ثلاثة بالزنا، وشهد الرابع على الإقرار فعلى الثلاثة الحد، والله الموفق[5].

* * *

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) في أ: حران.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: أعلم.

الفصل الثالث

فيما يوجب الحد من الوطء وما لا يوجبه

قال محمد - رحمه الله - في الجامع الصغير: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثًا ثم وطئها [في العدة، وقال: علمت أنها علي حرام، حُد.

ولو قال لامرأته: أنت خلية، أنت برية، أو قال لها: أمرك بيدك، فاختارت نفسها، ثم وطئها][1] وهي في العدة، وقال: علمت أنها علي حرام، لم يُحد.

الأصل أن الحد يندرئ بالشبهات[2]، وقد اختلفت عبارة المشايخ في ذلك، قال بعضهم: الشبهة نوعان:

شبهة حكمية في المحل، وإنها تسقط الحد، ادعى الاشتباه، بأن قال: ظننت أنها تحل لي أو لم يدع بأن قال: علمت بأنها علي حرام.

وشبهة اشتباه: وهو أن يظن العبد غير دليل الحل دليلاً، وهذه الشبهة مانعة [من][3] وجوب الحد، إن ادعى الاشتباه، غير مانعة إن لم يدع الاشتباه.

وقال بعضهم: الشبهة نوعان:

شبهة مشابهة، وهو أن يكون الوطء الواقع مشابهًا للوطء الحلال، لقيام دليل الحل، إلا أنه لم يثبت حقيقة الحل، فبحكم[4] قيام دليل الحل[5] يصير شبهة

---

(١) سقط في م.

(٢) الشبهات لغة: من الشِبْه، والشَبَه، لغتان بمعنى واحد، يقال: هذا شِبه أي: شبيه. وبينهما شَبَه بالتحريم، والجمع: مَشَابه، على غير قياس، و(الشُبه) الالتباس، والمشتبهات من الأمور: المشكلات.

وتطلق (الشُبَه) على العُلْقة، والجمع شبه، وشبهات، وشبّهته عليه تشبيهًا لبّسته عليه تلبيسًا، وزنًا ومعنى، والمشابهة المشاركة، والاشتباه الالتباس.

واصطلاحًا: هي اسم لما يشبه الثابت، وليس بثابت.

ينظر: مختار الصحاح، مادة (ش ب هـ)، ص (١٣٨)، المصباح المنير (١/ ٣٠٤)، والقاموس المحيط (١٦١٠)، ولسان العرب (١٣/ ٥٠٤)، وينظر: بدائع الصنائع (٩/ ١٩٢).

(٣) سقط في أ.

(٤) في أ: ليحكم.

الحلال، وهذه الشبهة مانعة [من][١] وجوب الحد، ادعى الاشتباه أو لم يدع، وشبهة اشتباه على التفسير الذي قلنا وحكمها ما ذكرنا.

فأما المسائل التي تبنى على شبهة المشابهة وعلى الشبهة الحكمية فمن جملتها:

الأب إذا وطئ جارية ابنه، والوجه في ذلك أن النبي ﷺ أضاف مال الولد إلى الأب بلام التمليك، ولم يثبت حقيقة الملك، [فثبتت شبهة الملك][٢]، عملاً بحرف (اللام) بقدر الممكن، فبعد ذلك ينظر: إن حبلت الجارية، وولدت يثبت نسب الولد من الأب، وعلى الأب قيمة الجارية، ولا عقر عندنا، وإن لم تحبل فعلى الأب العقر.

ومن جملة ذلك: إذا قال لامرأته: [أنت][٣] خلية، أو برية، أو بتة، أو ما أشبه ذلك، وأراد به البينونة أو الثلاث، ثم جامعها في عدتها؛ لأن بين الصحابة اختلافًا في وقوع البينونة بهذه الألفاظ، كان عمر - رضي الله عنه - يقول: لا تقع البينونة بهذه الألفاظ، ولا يصح نية الثلاث فيها، نحن وإن لم نأخذ به تبقى شبهة النكاح قائمة[٤] بقول عمر - رضي الله عنه -.

ومن جملة ذلك: إذا قبل الرجل أم امرأته أو ابنتها، أو قبلت المرأة ابن زوجها أو أباه حتى حرمت عليه، ثم إن الزوج وطئها؛ لأن بين الصحابة اختلافًا في وقوع البينونة[٥] بهذه الأسباب، فعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - كان يقول: الحرام لا يحرم الحلال، نحن وإن لم نأخذ بقوله تبقى شبهة قيام النكاح بقوله.

وكذلك إذا ارتدت المرأة، ثم إن الزوج جامعها في العدة؛ لأن من الصحابة من

---

(٥) في م: الكل.
(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: قائم.
(٥) في أ: الفرقة.

قال: لا تقع الفرقة بالردة ما لم يمض ثلاث حيض، فتبقى شبهة قيام النكاح بقوله.

ومن جملة ذلك: البائع إذا وطئ الجارية المبيعة قبل التسليم: لأن الجارية قبل البيع كانت مملوكة له ملك رقبة وملك يد، وقد [بقي][(١)] ملك اليد بعد البيع قبل التسليم، فتبقى الشبهة بحكم اليد.

ومن جملة ذلك: إذا وطئ الجارية [المجعولة][(٢)] مهرًا قبل التسليم إلى المرأة[(٣)].

ومن جملة ذلك: إذا أعتق الرجل جارية مشتركة بينه وبين آخر[(٤)] وهو معسر، وقضى عليها بالسعاية لشريكه، فوطئها الشريك لا حد عليه عندهم جميعًا، وهذا الجواب على قول أبي حنيفة - رحمه الله -، لا يشكل؛ لأن العتق[(٥)] عنده يتجزأ، [فإنما يعتق][(٦)] نصيب المعتق ونصيب الساكت بقي [ملكًا للساكت][(٧)].

ألا ترى أنه لو أعتق [بعد عتقه][(٨)] نفذ عتقه؟ وإذا بقي نصيبه على ملكه [فمتى اختار][(٩)] الساكت سعايتها صارت مكاتبة للساكت، ومن وطئ مكاتبته لا حد عليه، وإنما الإشكال على قولهما، فأما العتق[(١٠)] عندهما فلا[(١١)] يتجزأ، فإذا أعتقها أحدهما عتق الكل، ولم يبق لساكت فيها لا حقيقة ملك، ولا شبهة ملك، فكان يجب الحد على قولهما، ولكن الجواب عنه أن بين الصحابة خلافًا في أن العتق[(١٢)]

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) في م: المحقة.
(٣) الاختيار لتعليل المختار (٤/ ٩٠).
(٤) زاد في أ: إذا أعتق الرجل جارية مشتركة بينه وبين غيره.
(٥) في م: المعتق.
(٦) في م: فلما عتق.
(٧) في أ: ملك الساكت.
(٨) سقط في أ.
(٩) في أ: فهى اختيار.
(١٠) في م: المعتق.
(١١) في أ: لا.
(١٢) في م: المعتق.

يتجزأ أو لا يتجزأ؟.

قال علي - رضي الله عنه -: إنه[(١)] يتجزأ، كما قال أبو حنيفة - رضي الله عنه -.

وقال زيد[(٢)] - رضي الله عنه -: بأنه لا يتجزأ، كما قالا. فهما، وإن [رجحنا قول زيد على قول علي - رضي الله عنهما - تبقى شبهة التجزؤ بقول علي، وإنهما][(٣)] رجحا قول زيد - رضي الله عنه - بضرب من الاجتهاد، والاجتهاد لا يوجب علم اليقين، فبقيت[(٤)] شبهة التجزؤ بقول علي - رضي الله عنه - وإذا بقيت[(٥)] شبهة التجزؤ تبقى شبهة الملك للساكت في نفسه، بقول علي - رضي الله عنه - فأثرت في درء ما يدرأ بالشبهات.

وهذا كما لو قالوا جميعًا في المكاتب: إذا قتل قبل وفاء عمدًا ثم أديت كتابته وحكم بعتقه، لا يكون لوارث المكاتب استيفاء القصاص، وذلك لأنا ولو رجحنا قول علي - رضي الله عنه - بضرب من الاجتهاد، وحكمنا بكونه حرًا بقيت[(٦)] شبهة أنه مات عبدًا بقول زيد - رضي الله عنه -، فأورثت شبهة في درء ما يدرأ بالشبهات، فكذا هذا، وإذا لم يجب الحد عندهم جميعًا، وجب العقر، وكذا الجواب في ما إذا كان جميع الأمة له، وقد أعتق نصفها، ثم وطئها بعد ذلك، لا حد

---

(١) في أ: بأنه.

(٢) هو: زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان، كاتب الوحي وأحد نجباء الأنصار، شهد بيعة الرضوان، وقرأ على النبي ﷺ، وجمع القرآن في عهد الصديق. وولي قسم غنائم اليرموك. له اثنان وتسعون حديثًا. قال يحيى بن سعيد: لما مات زيد قال أبو هريرة: مات خير الأمة. توفي سنة خمس وأربعين، وقيل: سنة ثمان، وقيل: سنة إحدى وخمسين. ينظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٣٩٩)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (١/ ٣٥٠).

(٣) سقط في أ.

(٤) في أ: فبقي.

(٥) في أ: فبقى.

(٦) في أ، م: بقي.

(٧) في أ: عليهما.

عليه[1] في قولهم جميعًا؛ لما ذكرنا.

إذا زنى بجارية هي رهن عنده إن قال: علمت أنها علي حرام فإنه يُقام عليه الحد، وإن قال: ظننت أنها[2] تحل لي، [فإنه][3] لا يُقام عليه الحد، هكذا ذكر في كتاب الحدود.

وذكر في كتاب الرهن، وقال: لا حد عليه إذا ادعى الاشتباه أو لم يدع، وكان على رواية كتاب الرهن ثبت للمُرتهن بعقد الرهن شبهة حكمية حتى سقط الحد عنه اشتبه عليه، أو لم يشتبه، وعلى رواية كتاب الحدود تثبت شبهة الاشتباه.

ووجه ما ذكر[4] في كتاب الرهن ظاهر، وهو أنه وطئ جارية انعقد له فيها سبب الملك فلا يجب عليه الحد اشتبه [عليه][5] أو لم يشتبه، قياسًا على ما إذا وطئ أمة اشتراها على أن البائع بالخيار.

وإنما قلنا: انعقد له فيها سبب الملك؛ لأن عقد الرهن سبب الملك متى اتصل به الهلاك؛ لأنه بالهلاك يصير مستوفيًا لحقه[6] من وقت الرهن، وإذا كان كذلك فقد انعقد له سبب الملك للحال، وتأخر حقيقة الملك إلى وقت الهلاك، فكان[7] بمنزلة البيع [على أن البائع][8] بالخيار.

ووجه ما ذكر[9] في كتاب الحدود وهو أن عقد الرهن عقد لا يفيد[10] له ملك المنفعة بحال، فقيامه لا يورث شبهة حكمية، قياسًا على الإجارة، فإن عقد الإجارة

---

(١) زاد في أ: لا.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: ذكرنا.
(٤) سقط في م.
(٥) في أ، م: بحقه.
(٦) في أ: وكان.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ، م: ذكرنا.
(٩) في أ: يقبل.

لما كان لا يفيد ملك المنفعة بحال لا[١] يورث قيام الإجارة في المحل شبهة حكمية حتى لو استأجر أمة للخدمة فزنى بها، فإنه يجب الحد.

وإنما قلنا: إنه لا يفيد [له][٢] ملك المنفعة بحال؛ لأن عقد[٣] الرهن لا يفيد له ملكًا للحال، وإنما[٤] يفيد له الملك بعد الهلاك، فإن بالهلاك يصير مستوفيًا لحقه، وبعد الهلاك لا يملك المنفعة، وإذا لم يفد هذا العقد ملك المنفعة لم يورث قيامه[٥] شبهة حكمية، فكان يجب أن يكون عليه الحد، اشتبه عليه أو لم يشتبه، كما في الجارية المستأجرة، إلا أنه لا يجب عليه الحد إذا اشتبه عليه الحل[٦]؛ لأنه [اشتبه][٧] عليه ما يشتبه؛ لأن ملك المال في الجملة سبب لملك المنفعة، إن لم يكن سببًا في الرهن، وقد انعقد له سبب الملك[٨] في حق المال، [فيشتبه عليه، وتعذر بهذا القدر ملك المنفعة، فيعذر إذا اشتبه عليه، ولا يعذر إذا لم يشتبه عليه، بخلاف الإجارة؛ لأن الثابت بالإجارة ملك منفعة؛ لأنه][٩] لا يتصور سبب ملك المنفعة بحال، فقد اشتبه عليه ما لا يشتبه، بخلاف البيع بشرط الخيار؛ لأنه إنما يفيد له الملك حال قيام الجارية، وملك المال حال قيام الجارية سبب لملك المنفعة، وقد[١٠] انعقد له سبب ملك المنفعة.

وهاهنا إنما يملك مالية المرهون عند الهلاك، وملك المال بعد الهلاك لا يفيد له ملك المنفعة بحال من الأحوال، فكان بمنزلة ملك المنفعة.

---

(١) في أ: لم.
(٢) سقط في أ.
(٣) في م: أخذ.
(٤) زاد في أ: قلنا إنه.
(٥) في أ: كتابة.
(٦) في أ: الحد.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: ملل.
(٩) بدل ما بين المعقوفين في أ: فحينئذ عليه أن يثبت يد القدر ملك المنفعة وأنه.
(١٠) في أ، م: فقد.

ومن جملة ذلك: إذا وطئ جارية مكاتبه فإنه لا حد عليه على كل حال، لأن ملك المولى قائم [في][(١)] رقبة المكاتب حقيقة، إن زالت عنه يد التصرفات، وقيام الملك في رقبته يستدعي ثبوت الملك له في كسبه حقيقة.

ومن جملة ذلك جارية العبد المأذون له في التجارة سواء كان عليه الدين أو لم يكن؛ لأنه أقرب إلى المولى من المكاتب.

ومن جملة ذلك: إذا وطئ جارية نافلته[(٢)]؛ لأن له أولادًا تحل محل الأب.

ومن جملة ذلك: واحد من الغانمين إذا وطئ جارية من الغنيمة قبل القسمة بعد الإحراز بدار الإسلام أو قبله، لا حد عليه، وإن لم يدع الشبهة، إلا أنه لا يثبت نسب الولد، والمسألة تعرف في السير.

وأما المسائل التي تُبنى على شبهة الاشتباه، فمن جملة ذلك:

إذا وطئ الرجل جارية أبيه[(٣)]، وقال: ظننت أنها تحل لي لا حد عليه، لأن هذا اشتباه في موضعه؛ لأن القرب بين الأب والابن واحد، وهذا القرب أوجب تأويلاً في أحد الطرفين، فيحسب[(٤)] أنه يوجب تأويلاً في الطرف الآخر، يوضحه أن مال أبيه في حق الشهادة جعل كماله، حتى لا تقبل شهادته [لأبيه[(٥)].

كما لا تقبل شهادته][(٦)] لنفسه، فحسب إن جارية أبيه[(٧)] في حق الوطء جعلت[(٨)] كجاريته، فيعذر في حق دفع الحد، وكذلك إذا وطئ جارية أمه[(٩)]، وقال: ظننت

---

(١) سقط في أ.
(٢) في م: ما قتله.
(٣) في أ: ابنه.
(٤) في أ: بحيث.
(٥) زاد في أ: لأبيه.
(٦) سقط في م.
(٧) في أ، م: ابنه.
(٨) في أ، م: جعل.
(٩) في أ: أبيه.

أنها تحل[١] لي، لا حد عليه؛ [لأنه اشتباه في موضعه][٢]، لأن الأم بمنزلة الأب في القرب والنسب[٣].

وكذلك إذا وطئ جارية امرأته، وقال: ظننت أنها تحل لي، لا حد عليه [لأن الاشتباه][٤] في موضعه؛ لأنه ينتفع بنفس المرأة وطًأ وغير ذلك وينتفع بمالها، كما ينتفع بمال نفسه، فحسب أن جاريتها في حق الانتفاع بها بمنزلتها، وسائر أموالها.

وفي العيون: إذا زنى بجارية أبيه أو أمه أو جدته، وقال: ظننت أنها تحل لي، وقالت الجارية: إنه علي حرام، درئ الحد عنهما بالاتفاق؛ لأن بدعوى الحل تمكنت الشبهة في فعل الرجل، فتمكن[٥] الشبهة في تمكينها، [لأن تمكينها][٦] [تبع][٧] لفعل الرجل، ولو كان على العكس فكذلك عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله -.

وعند أبي حنيفة - رحمه الله -: يجب عليه الحد [خاصة][٨]، لأن بدعواها الحل تمكنت الشبهة في تمكينها ولا تتمكن في فعل الرجل؛ لأنه ليس تبع[٩] لفعلها.

وفي القدوري: إذا ادَّعى أحدهما الظن، ولم يدَّع الآخر ذلك، فلا حد عليهما حتى [يقرا جميعًا بالحرمة[١٠]، أنهما قد علما][١١] بالحرمة[١٢]، ولم يذكر[١٣] فيه

---

(١) في أ: لا تحل.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) في أ، م: والتعصيب.
(٤) في م: لأنه اشتباه.
(٥) في أ: يقع.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في م.
(٨) سقط في م.
(٩) في أ: يقع.
(١٠) في أ: بالحرية.
(١١) سقط في م.
(١٢) في أ: بالحرية.
(١٣) في أ: يذكرا.

خلافًا[١]، وذكر المانع[٢] فقال: الشبهة في الفعل في أحد الجانبين تتعدى إلى [جانب الآخر][٣] ضرورة، وتبين بما ذكر في العيون أن المذكور في القدوري قولهما.

لو طلق امرأته ثلاثًا أو طلقها بمال أو خالعها ثم وطئها في العدة، وقال: ظننت أنها تحل لي، لا حد عليه؛ لأن هذا اشتباه في موضعه؛ لأن بعد الطلقات الثلاث والخلع بقيت منكوحة في حق بعض الأحكام، نحو النفقة، [والسكنى، وثبات النسب، متى جاءت بالولد، وحرمة نكاح أختها وأربع سواها][٤]، وحرمة قبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه، وزوال النكاح في حق بعض الأحكام [حتى لا يتوارثا ولا يجري بينهما إيلاء ولعان، فربما يشتبه عليه، فيبقى حل الوطء على بعض الأحكام التي][٥] بقيت فقد اشتبه عليه ما يشتبه مثله، فيعذر، وإن لم يشتبه عليه، لا يعذر.

وكذلك إذا أعتق أم ولده ووجبت عليها العدة، فوطئها في العدة، وقال: ظننت أنها تحل لي؛ لأن عتق أم الولد يوجب زوال الملك ويعقبه العدة، فكان نظير الطلقات الثلاث أو الخلع في المنكوحة.

وكذلك العبد إذا وطئ جارية مولاه وقال: ظننت أنها تحل لي، لا يُحد؛ لأن هذا اشتباه في موضعه؛ لأن للعبد في مال مولاه بسوط[٦] يد، فربما يشتبه عليه [أنه][٧] يبسط يده في وطء جاريته، كما يبسط في الدخول في داره، وفي الجلوس على فراشه، وغيره، فجعل عذرًا.

---

(١) في م: خلاف.
(٢) في أ: المعنى.
(٣) في أ: الجانب الآخر.
(٤) سقط في م.
(٥) ما بين المعقوفين في أ: الذي.
(٦) في أ: بسوطة.
(٧) سقط في أ.

وإذا لم يجب الحد في هذه المسائل يجب العقر؛ لأن الوطء الحرام في الدنيا لا يخلو عن عقوبة أو غرامة تعظيمًا لمنافع البضع، فإذا تعذر إيجاب العقوبة يجب العقر بطريق الغرامة تعظيمًا لمنافع البضع، ولا يثبت نسب الولد في هذه المسائل؛ لأن الوطء حصل في غير الملك، فكان زنا، لكن بحكم الجهل والاشتباه، صار معدومًا في حق سقوط الحد، وثبات النسب يعتمد [على][(١)] قيام الملك في المحل، إما من وجه أو من كل وجه.

قال في القدوري: ومن عدا الوالد والوالدة ومن بمعناهما في الولادة من ذي [رحم المحرم][(٢)]، كالأخ والأخت، إذا وطئ جاريته يجب الحد، وإن قال: ظننت أنها تحل لي: لأنه [لا بسوطة][(٣)] له في مال هؤلاء، فلم يكن الظن مستندًا إلى دليل.

وإذا تزوج امرأة لا يحل له نكاحها، كأن[(٤)] تزوج أمته أو [ذات رحم][(٥)] محرم منه أو معتدة الغير، أو منكوحة الغير، أو مطلقة ثلاثًا، أجمعوا على أنه إذا قال: ظننت أنها تحل لي أنه لا يُحد، ولكنه يعذر، واختلفوا في ما إذا قال: علمت أنها علي حرام، قال أبو حنيفة - رحمه الله -: إنه لا يُحد، لكنه يعذر.

وقال أبو يوسف ومحمد، والشافعي - رحمهم الله -: إنهما يُحدان إذا علما بالحرمة.

و[المعنى في][(٦)] المسألة: أن هذا وطء تعرى عن عقد وعن شبهة عقد، وعن شبهة اشتباه فوجب الحد قياسًا على ما قبل العقد.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: الرحم والمرحم.
(٣) في م: بسوط.
(٤) في أ، م: فإن.
(٥) في أ: ذا رحم.
(٦) سقط في أ.

وإنما قلنا: تعرى عن عقد النكاح؛ [لأن النكاح][١] أضيف إلى غير محله، لأن المرأة إنما صارت محلًّا للنكاح شرعًا بصفة الحل على ما قال الله - تعالى -: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٢]، وهذه لا تحل للنكاح، فكان مضافًا إلى غير المحل، ويصير وجود هذا النكاح وعدمه بمنزلة، فكان الوطء متعريًا عن نكاح وعن شبهة نكاح، ولا يلزم على ما قلنا إذا قال: ظننت أنها تحل لي، لأنا قلنا: تعرى عن عقد، وعن شبهة عقد، وعن شبهة اشتباه، [ولم يخل هذا الوطء عن شبهة اشتباه][٣]؛ لأنه اشتبه عليه ما يشتبه، فإن النكاح شرع مبيحًا للوطء، فإذا قال: ظننت أنها تبيح [لي جاز][٤] في هذا المحل، كما في الأجنبية، فقد اشتبه عليه ما يشتبه، فيعذر، كما لو وطئ الابن جارية أبيه، وقال: ظننت أنها تحل لي، فأما إذا قال: علمت بالحرمة وتعمدت مع ذلك فقد تعرى عن شبهة الاشتباه و[٥] عن شبهة العقد، فيجب الحد؛ كما لو وطئ جارية ابنه، وقال: علمت أنها عليَّ حرام.

فأما أبو حنيفة - رحمه الله - ذهب في ذلك إلى أن هذا وطء حصل عن شبهة عقد، فلا يوجب الحد[٦]، كما لو قال: ظننت أنها تحل لي، وقياسًا على النكاح الفاسد، وإنما قلنا: حصل عن شبهة عقد، وذلك لأن هذا العقد مضاف إلى محله من كل وجه وإلى غير محله من وجه؛ وذلك لأن المرأة إنما صارت محلاً للنكاح شرعًا بالأنوثة والحل، أما بالأنوثة فإن الله - تعالى - قال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ﴾[٧]، وإنه اسم للأنثى، فإن الله - تعالى - قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ

(١) في أ: لأنه.
(٢) سورة النساء آية: ٢٤ .
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في م.
(٥) في أ: أو.
(٦) في أ: الحلل.
(٧) سورة النساء آية: ٣ .

ذَٰلِكُمْ﴾[١]، فهاهنا إن لم يوجد الحل في حق العقد[٢]، فقد وجدت الأنوثة، فكان العقد مضافًا إلى محله، من وجه، وإلى غير محله من وجه.

ولو كان مضافًا إلى غير محله أصلاً لم ينعقد عقد النكاح، ولم تثبت بهذا[٣] شبهة عقد، فلو كان مضافًا إلى محله من كل وجه لثبت[٤] حقيقة العقد، وإذا كان مضافًا إلى محله من وجه، وإلى غير محله من وجه تثبت شبهة العقد والشبهة في باب الحدود [كالحقيقة][٥]؛ وهذا بخلاف النكاح على الغلام فإنه لا تثبت[٦] شبهة عقد؛ لأنه مضاف إلى غير محله من كل وجه؛ لأن المحلية شرعًا [ثابتة][٧] بالأنوثة والحل، ولم يوجد أحد هذين فكان مضافًا إلى [غير][٨] محله، فأما هذا النكاح فمضاف إلى محله من وجه، وإلى غير محله من وجه، فتثبت به شبهة العقد.

حكي عن محمد [بن الحسن][٩] رحمه الله أنه قال: اجتمعت مع إبراهيم بن صالح على مائدة، فقال لي إبراهيم: لم قال أبو حنيفة فيمن[١٠] تزوج بذات رحم محرم منه، ودخل بها أنه لا حد عليه؟ فقلت له: لشبهة، فقال[١١]: شبهة من يشتبه أو[١٢] من لا يشتبه، قال: فبقيت اللقمة بيدي، ثم قلت: لا بل شبهة حكمية.

وعن بعض المشايخ: أن نكاح المحارم باطل عند أبي حنيفة وسقوط الحد لشبهة الاشتباه، لا لشبهة العقد.

---

(١) سورة النساء آية: ٢٤ .
(٢) في أ: العاقد.
(٣) في أ: بما.
(٤) في أ: يثبت.
(٥) سقط في م.
(٦) زاد في أ: به.
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في أ.
(٩) سقط في أ.
(١٠) في أ: في رجل.
(١١) زاد في أ: لي.
(١٢) زاد في أ: بشبهة و.

ومنهم من قال: نكاح المحارم باطل عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وسقوط الحد لشبهة الاشتباه لا لشبهة العقد.

ومنهم من قال: نكاح المحارم عنده فاسد، وسقوط الحد عنده لشبهة العقد، وما روينا عن محمد - رحمه الله - نصًّا يبطل القول الأول ويصحح القول الثاني.

وفي القدوري: إذا وجد العقد حلالًا أو حرامًا متفقًا على تحريمه كنكاح المحارم، والخامسة، وأخت المرأة. [أو مختلفًا فيه، كنكاح بغير ولي عند من يجيزه، فلا حد على الواطئ، علم الواطئ بالحرمة أو جهل، ويصير العقد شبهة.

وعندهما: إذا تزوجا نكاحًا مجمعًا على تحريمه كنكاح المحارم، والخامسة وأخت المرأة][(١)]، وعلم الواطئ بالحرمة يجب الحد، ولا يصير العقد شبهة، وفيه أيضًا: إذا تزوج أمة على الحرة، أو تزوج مجوسية، أو أمة بغير أمر مولاها، أو العبد تزوج بغير إذن المولى، أو تزوج بغير شهود، ووطئها، فلا حد عليه بالإجماع؛ لمكان الشبهة.

والشبهة على أصل أبي حنيفة - رحمه الله - ظاهرة في هذه المواضع كلها.

[وعندهما: النكاح ليس بمحرم على التأبيد في بعض هذه المواضع][(٢)]، وفي بعضها مختلف في تحريمه، والشبهة عندهما[(٣)] إنما تنتفي إذا كان العقد مجمعًا على تحريمه، وتكون الحرمة على سبيل التأبيد، وإذا كان الوطء بملك النكاح أو بملك اليمين و[(٤)] الحرمة لعارض أمر فذاك لا يوجب الحد، نحو الحائض، والنفساء، والصائمة، والمحرمة، والموطوءة بشبهة، والتي ظاهر منها، أو آلى منها، وكذلك الأمة المملوكة إذا كانت محرمة عليه بسبب [الرضاعة أو المصاهرة][(٥)] أو باعتبار

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: عنده.
(٤) في أ: في.
(٥) في أ: الرضاع والمصاهرة.

ذات الرحم المحرم منها في نكاحه، أو[١] مجوسية أو مرتدة فلا حد عليه، وإن علم بالحرمة؛ لأن الملك قائم وإنه مطلق للوطء مع وجود المطلق لا يمكن إيجاب الحد.

وفي الأصل: إذا تزوج امرأة فزفت[٢] إليه غيرها، فوطئها، فلا حد عليه، لأن الوطء صادف ملكه ظاهرًا؛ [لأنه اشتبه عليه امرأته غالبًا، إذا زفت إليه أول مرة][٣]؛ لأنه لم ير امرأته، وإنما يعرفها بقول الناس، فإذا قالوا: إنها امرأتك فقد ثبت له الملك فيها ظاهرًا، وذلك كاف لدرء الحد.

وفي القدوري: [الأعمى][٤] إذا وجد في بيته امرأة فوقع عليها، وقال: ظننت أنها امرأتي، فعليه الحد؛ لأن فعله لم يستند إلى سبب ظاهر؛ لأنه قد تكون في بيته المحارم والأجنبية.

وفي المنتقى: الأعمى إذا دعى امرأته فجاءته [غيرها][٥]، فوقع عليها، حد؛ لأنه يمكنه الوقوف على امرأته ظاهرًا بالكلام، وباختبارها، ولو أجابته فقالت: أنا فلانة فوقع عليها فإذا هي غيرها، لا يُحد، وهي كالمزفوفة إلى غير زوجها فلا يُحد، ويثبت النسب.

وفي الأصل: الأعمى إذا دعى امرأته إلى فراشه فأتته أجنبية فواقعها، فإن كانت قالت له: أنا زوجتك، فلا حد عليه، وإن لم تخبره بذلك لكن جاءت ساكتة كان عليه الحد عند محمد، خلافًا لأبي يوسف - رحمه الله -.

وإذا زنا صبي أو مجنون بامرأة عاقلة، وهي مطاوعة، فلا حد على الصبي

---

(١) زاد في أ: هي.
(٢) في أ: فرفعت.
(٣) ما بين المعقوفين في أ: ولو زنى بامرأة ثم قال: حسبتها امرأتي فعليه الحد؛ لأنه اشتبه عليه ما لا يشتبه غالبًا، فإن من رأى امرأته إذا رفعت أول مرة.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.

والمجنون بلا خلاف، وهل تُحد المرأة، فعلى قول علمائنا - رحمهم الله -: لا تُحد، وعلى قول الشافعي - رحمه الله -: تُحد، والمسألة معروفة.

وإذا زنا صبي [أو مجنون][(١)] بصبية فلا حد عليهما، وعليه المهر؛ لأن الصبي مأخوذ بأفعاله ولو أقر الصبي بذلك لا يلزمه شيء بإقراره؛ لأن الصبي غير مأخوذ[(٢)] بأقواله.

ولو زنا صبي بامرأة حرة بالغة فأذهب عذرتها وهي مكرهة فإنه يضمن المهر، بخلاف ما إذا كانت مطاوعة.

والفرق: أنا لو أوجبنا المهر على الصبي وقد دعته إلى نفسها لا يفيد الإيجاب؛ لأن لولي الصبي أن يرجع عليها بمثل ذلك في الحال؛ لأنها أمرت صبيًا[(٣)] بأمر وقد لحقه غرم ذلك، وصح الأمر من المرأة؛ لأن لها ولاية على نفسها فلا يفيد الإيجاب، أما إذا لم يوجد منها الدعاء، بل كانت مكرهة، لو أوجبنا المهر على الصبي لا يكون لولي الصبي أن يرجع عليها بمثل ذلك فكان الإيجاب مفيدًا[(٤)]، فلهذا افترقا، وكل جواب عرفته في الصبي فهو الجواب في المجنون.

وأما الصبية: إذا دعت صبيًا إلى نفسها فأذهب عذرتها، فعليه المهر؛ لأن أمرها لم يصح في إسقاط حقها، بخلاف البالغة.

والأمة إذا دعت صبيًّا فزنا بها ضمن المهر؛ لأن أمرها لم يصح في حق المولى، هذه الجملة في آخر سرقة شيخ الإسلام.

* * *

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: مأجور.
(٣) في أ: الصبي.
(٤) في أ: مقيد.

الفصل الرابع
في كيفية إقامة الحد

فنقول: إذا وجب الرجم بالشهادة تجب [البداية][١] من الشهود، ثم من الإمام، ثم من الناس، حتى إذا تعذرت البداية من الشهود بأن ماتوا أو غابوا أو كانوا حضورًا[٢] وامتنعوا عن الرجم فتسقط الإقامة عندنا.

وأجمعوا على أن في سائر الحدود سوى الرجم لا تجب البداية، لا من الشهود ولا من الإمام.

وإمامنا في المسألة: علي - رضي الله عنه -[٣].

وإذا كان الشهود مقطوعي الأيدي في الأصل لا يمنع[٤] الإقامة، بخلاف ما إذا قطعت أيديهم بعد الشهادة، هذه الجملة من الأصل.

وفي المنتقى عن الحسن - رحمه الله - في كتاب الاختلاف: لا يرجم المشهود عليه بزنا إلا بحضرة الشهود، فإن حضروا وأبوا أن يرجموا أو رمى بعضهم وأبى البعض، درئ عنه الحد، وهذا قول أبي حنيفة وزفر - رحمهما الله -.

وإن كان الشهود مرضى لا يستطيعون أن يرموا وقد حضروا، رمى القاضي، ثم رمى الناس، وإن غاب واحد منهم، لم يرجم حتى يحضروا كلهم.

وكذلك لو حضروا ورموا إلا واحد[٥] يدرأ عنه الحد.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: يقام عليه الرجم، وإن لم يحضر الشهود، وإن حضروا ولم يرجموا رجم الإمام، ثم[٦] الناس، هذا إذا ثبت الرجم بالشهادة وإن

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: حضروا.
(٣) النتف في الفتاوى، للسغدي (٢/ ٨٠٤)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٧٨)، البحر الرائق (٥/ ٩).
(٤) في أ: يمتنع.
(٥) زاد في أ: منهم.
(٦) في أ: و.

ثبت الرجم بالإقرار بدأ[1] الإمام، ثم الناس.

ولا يحفر للمرجوم إذا كان رجلاً؛ ألا ترى أن رسول الله ﷺ لم يحفر لماعز - رضي الله عنه - حين رجم، فأما المرأة قال في الأصل: إن حفروا[2] لها فحسن، به ورد الأثر عن علي - رضي الله عنه - فإنه حفر لشراحة الهمدانية حين رجمها إلى قريب من السرة[3].

وإن لم يحفر لها فحسن، فإن النبي[4] ﷺ لم يأمر أنيسًا حين بعثه إلى تلك المرأة أن يحفر لها إذا اعترفت[5]، والمعنى يدل على أن كلا الأمرين حسن، أما ترك الحفر لما فيه من ترك الاشتياق للإقامة، وأما الحفر لأن المرأة من قرنها[6] إلى قدمها عورة، فمتى لم يحفر لها ربما تضطرب إذا أصابتها الحجارة، فينكشف منها شيء للناس.

وفي المنتقى: قال أبو حنيفة - رحمه الله -: يحفر للمرأة إلى الصدر يعني في الرجم.

ويغسل المرجوم، ويكفن، ويحنط ويصلى عليه.

---

(١) في أ: يبدأ.

(٢) في أ: حفر.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٠)، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار (٧/ ٤٧٤)، عن عامر قال: كان لشَرَاحَة زوج غائب بالشأم، وإنها حملت، فجاء بهَا مولاها إلى علي بن أبي طالب فقال: إن هذه زنت، فاعترفتْ، فجلدَ ها يوم الخميس مائةً، ورجمها يومَ الجمعة، وحفر لها إلى السُّرةِ وأنا شاهد، ثم قال: إن الرجم سنةٌ سنها رسول الله ﷺ، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٣٢٧) رقم (١٣٣٥١) بلفظ: «حَفَرَ عَلِيٌّ لِشَرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ حِينَ رَجَمَهَا، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُحْبَسَ حَتَّى تَضَعَ».

(٤) في أ: رسول الله.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٨٢٢) كتاب الحدود، باب: ما جاء في الرجم (٦)، والبخاري (١٢/ ١٧٩) كتاب الحدود، باب: إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا (٦٨٤٢- ٦٨٤٣)، ومسلم (٣/ ١٣٢٤، ١٣٢٥) كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى (٢٥- ١٦٩٧- ١٦٩٨).

(٦) في أ: فرقها.

قال ﷺ لأهل[١] ماعز: «اصنعوا لماعز[٢] كما تصنعون لموتاكم[٣] »[٤].

وإذا لم يكن الزاني محصنًا حتى وجب جلده، فإن كان رجلاً يجلد قائمًا، وإن كانت امرأة تجلد قاعدة، به ورد الأثر عن علي - رضي الله عنه - والمعنى فيه أن الضرب يفرق على الأعضاء، والضرب قائمًا أمكن للتفريق من الضرب قاعدًا، لكنا[٥] تركنا هذا المانع[٦] في حق المرأة وضربناها قاعدة؛ لأنها عورة، فمتى ضربت قائمة لابد[٧] أن يبدو شيء من عورتها.

ويجرد الرجل من الثياب[٨] إلا الإزار؛ لأن المقصود من الحد الزجر ولا زجر إلا بالإيلام، وفي التجريد زيادة إيلام، ولا تجرد المرأة؛ لأنها[٩] عورة.

وتضرب في الحد الأعضاء إلا الوجه والفرج بلا خلاف، [وفي الرأس خلاف][١٠]، هكذا ذكر في الكتاب، ومعناه: أن الضرب لا يجمع في موضع واحد بل يفرق على الأعضاء، به ورد الأثر عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود - رضي الله عنهم - ولا يضرب الوجه والفرج بلا خلاف، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ[١١] وفي الرأس خلاف.

---

(١) في: لما قتل.
(٢) في أ: بماعز.
(٣) في أ: بموتاكم.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٤٥٩) برقم (١١٠١٤)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/ ٥٣٧)، برقم (٦٦٢٦) من حديث عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لَمَّا رُجِمَ مَاعِزٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا يُصْنَعُ بِهِ؟، قَالَ: «اصْنَعُوا بِهِ مَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ مِنَ الْغُسْلِ، وَالْكَفَنِ، وَالْحَنُوطِ، وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ».
(٥) في أ: لكن.
(٦) في أ: المعنى.
(٧) زاد في أ: من.
(٨) في أ: ثيابه.
(٩) في أ: لأن المرأة.
(١٠) سقط في أ.
(١١) عن حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا حَقُّ زَوْجِ =

قال أبو حنيفة ومحمد: لا يضرب الرأس، وقال أبو يوسف والشافعي - رحمهما الله -: يضرب(١).

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف - رحمه الله - في ضرب الحد: يتقى الفرج والبطن والوجه والصدر.

وإذا ثبت الزنا على المرأة وهي حامل، فإنه لا يُقام عليها الحد سواء كان [الحد](٢) جلدًا أو رجمًا، أما إذا كان رجمًا فلا إشكال؛ [لأن](٣) في رجمها قتلها وقتل ما في بطنها، والمستحق قتلها، لا قتل ما في بطنها(٤).

= أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: «تُطْعِمُهَا إِذَا أَكَلْتَ، وَتَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلَا تُقَبِّحْ، وَلَا تَهْجُرْ إِلا فِي الْبَيْتِ».

أخرجه أبو داود (٢/ ٢٤٤، ٢٤٥) كتاب النكاح، باب: في حق المرأة على زوجها، حديث (٢١٤٢)، وابن ماجه (١/ ٥٩٣، ٥٩٤) كتاب النكاح، باب: حق المرأة على الزوج، حديث (١٨٥٠)، وأحمد (٤/ ٤٤٧)، والحاكم (٢/ ١٨٨)، والبيهقي (٧/ ٢٥٩) من حديث معاوية بن حيدة القشيري.

(١) الأصل، للشيباني (٧/ ١٩٤)، شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٦/ ١٩٢)، البناية شرح الهداية (٦/ ٢٧٥)، الحاوي الكبير (١٣/ ٤٣٨)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٧/ ٣٥٩)، بحر المذهب، للروياني (١٣/ ٢٨).

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

(٤) يراعي الإسلام حال الجاني إذا ثبتت جنايته، وحُكم عليه، وجاء في السنة المطهرة ما يدل على ذلك، فقد راعى النبي ﷺ حال الغامدية التي اعترفت بالزنا، وأخر عنها الحد حتى وضعت، وأرضعت، وكبر غلامها. وقد أجمع أهل العلم، على أن الحامل لا تُرجم حتى تضع؛ لأن في إقامة الحد عليها حال حملها إتلافًا لمعصوم، ولا سبيل إليه، وسواء كان الحد رجمًا أو غيره؛ لأنه لا يؤمن تلف الولد من سراية الضرب والقطع، وربما سرى إلى نفس المضروب والمقطوع، فيفوت الولد بفواته، فإذا وضعت الولد، فإن كان الحد رجمًا، لم تُرجم حتى تسقيه اللبأ؛ لأن الولد يحتاج إلى الأم في هذه الفترة فإن الله خلقه وخلق رزقه معها فيؤخر الرجم لتأمين حياة الولد، فإن كان له من يرضعه، أو تكفل أحد برضاعه، رُجمت وإلا تُركت حتى تفطمه. إذن لا يجوز أن يقتص من حامل قبل وضعها، سواء كانت حاملاً وقت الجناية أو حملت بعدها قبل الاستيفاء، وسواء كان القصاص في النفس أو الطرف: أما في النفس فلقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]، وقتل الحامل قتل لغير القاتل؛ فيكون إسرافًا، ولأن النبي ﷺ لم يقم الحد على الغامدية إلا بعد أن وضعت ما في بطنها وأرضعته ثم كفله رجل من المسلمين. وقد أجمع أهل العلم على =

وأما إذا كان جلدًا [لأن الجلد][(١)] شرع زاجرًا لا مُتلفًا، ومتى أقيم عليها الحد وهي حُبلى [يخاف][(٢)] تلفها لما بها من زيادة ضعف بسبب الحمل[(٣)]، أو تلف ولدها من حيث الإسقاط قبل أوانه، وإنه شرع زاجرًا لا مُتلفًا.

فإن وضعت ما في بطنها ينظر: إن كان الحد رجمًا رُجمت، كما وضعت؛ لأن المستحق بالرجم إتلافها، وإتلافها في هذه الحالة أولى، هكذا ذكر في الأصل.

وذكر [في الخصائص][(٤)] في أدب القاضي أنه إذا كان للولد من يرضعه ويقوم بمصالحه رجمها للحال، وإن لم يكن للولد من يرضعه ويقوم بمصالحه ينتظر فطام الولد[(٥)].

= القول به.

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: الحبل.

(٤) في أ: الخصاف رحمه الله.

(٥) إذا وجبت عقوبة القصاص في النفس، أو فيما دونها على امرأةٍ حامل، وكان الحمل ظاهرًا، وجب تأخير استيفائه منها حتى تضع حملها، وترضعه إذا لم يوجد من يرضعه. وقد أجمع أهل العلم على ذلك. والأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة والمعقول:

أ- من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٣].

وجه الدلالة من الآية: أن في قتل الحامل سَرَف؛ للتعدي بقتل الحمل الذي تحصل منه جناية وقد جاء النهي عنه.

ب- من السنة: ما جاء في قصة الغامدية التي جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وأنه ردّها، فلما كان من الغد جاءت فقالت: يا رسول الله لم تردني ؟ لعلك تردّني كما رددت ماعزًا فوالله إني حبلى قال: «إمّا لا فاذهبي حتى تلدي» فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه» فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت، هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر بالناس فرجموها. [أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنى (٤٤٠٧)].

وجه الدلالة من الحديث: أن القصاص في النفس وحد الزنا الواجب للغامدية: كلاهما فيه إتلاف للنفس فصار بمعناه. كما أن الحد هنا وإن لم يكن قصاصًا لكنه بمعناه، فتعتبر =

....

= جميعها جنايات، وانتهاك لحدود الله التي حدها، ومنع من تجاوزها، وقد سماها بعض أهل العلم جنايات، كما صرحوا بذلك في بعض مصنفاتهم، لا سيما علماء المالكية، وقد أخر النبي ﷺ إقامة الحد عليها حتى وضعت جنينها وفطمته.

ج- من الإجماع: نقل ابن قدامة - رحمه الله- وغيره الإجماع على: وجوب تأخير العقوبة على الحامل حتى تضع حملها وتفطمه.

د- من المعقول:

١- أن استيفاء عقوبة القتل منها حال حملها جناية على من لم يجن وهو الحمل، والشرع يمنع من التعدي على غير الجاني، فوجب تأخير استيفاء العقوبة حتى تضع الحامل حملها.

٢- ولأنه قد تَقَابَل في الحامل حقان: أحدهما: يوجب تعجيل قتلها وهو القصاص، والثاني: يوجب استبقاء حياتها وهو الحمل، فقدم حق الحمل في الاستبقاء على حق القصاص في التعجيل؛ لأن في تعجيل قتلها إسقاط أحد الحقين، وفي انتظارها استيفاء للحقين، فكان الانتظار أولى من التعجيل.

ويستوي في ذلك كونها كانت في أول الحمل أو في آخره، علم ذلك بحركة الحمل، أو لم يعلم إلا بقولها.

وإذا لم يكن الحمل ظاهرًا: وهذه الحال لا تخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تدعي الحمل: فإذا فعلت المرأة ما يوجب القصاص، فهل تصدق في دعواها - في هذه الحال - بأنها حامل أم لا بد من بينة؟

للفقهاء في ذلك تفصيل، فلا يخلو:

١- إما أن تكون الدعوى غير ممكنة، بأن كانت المرأة صغيرة، أو آيسة من الحمل، فهذه لا تصدق في دعواها الحمل؛ لمخالفتها للحس والواقع، و- حينئذ- لا مجال لتأخير القصاص عنها؛ لعدم وجود العذر الشرعي في ذلك.

٢- وإما أن تكون الدعوى ممكنة، فإن صدقها أولياء المجني عليه - إذا كانت الجناية في النفس - أو المجني عليه نفسه - إذا كانت الجناية فيما دون النفس - وجب تأخير القصاص حتى تضع، أو يثبت عدم حملها؛ لأن الحق له، وقد أقر بما يؤخره، وهو ادعاؤها للحمل؛ فيؤخر القصاص عملاً بإقراره. وأما إن كذبها فهل يقبل قولها أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الإمام الشافعي - في أصح القولين له-، والحنابلة - في أحد الوجهين- إلى: أنه يقبل قولها في ادعاء الحمل.

القول الثاني: ذهبت الشافعية - في أحد الوجهين-، والحنابلة - في رواية عندهم - إلى: عدم قبول قولها إذا ادعت أنها حامل، بل لا بد من قيام البينة على وجود الحمل.

وأدلة أصحاب القول الأول: القائلين: أنه يقبل قولها في ادعاء الحمل:

استدلوا بأدلة منها:

أ- الدليل من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ =

....

=

يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨].

وجه الدلالة: أن الله تعالى حرم على المرأة أن تكتم ما في رحمها؛ فدل على قبول قولها؛ إذ لو لم يكن قولها مقبولًا لما كان للنهي وجه.

ونوقش بأنه لا يلزم من النهي عن كتمان ما في رحمها قبول قولها في ادعاء الحمل؛ لأنها متهمة في ادعاء الحمل بأنها قد تجر إلى نفسها نفعًا وهو تأخير الحد عنها.

ب- الدليل من السنة: «قصة الغامدية» - المشهورة -، وفيها: «أن امرأة من غامد جاءت فقالت: «يا رسول الله طهرني»، فقال: «ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه»، فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رَددتَ ماعز بن مالك، قال: «وما ذاك»؟ قالت: إني حبلى من الزنى، فقال: «أنت؟» قالت: نعم، فقال لها: «اذهبي حتى تضعي ما في بطنك» قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: «إذًا لا نرجمها وندع ولدها صغيرًا ليس له من يرضعه»، فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه يا نبي الله. فرجمها. [رواه مسلم في صحيحه باب من اعترف على نفسه بالزنى، برقم (٤٤٠٦)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يطالبها بالبينة، وإنما قبل قولها حين ادعت الحمل؛ فدل على أن قولها مقبول إذا ادعت الحمل في هذه الحال.

ونوقش: بأن الغامدية إنما قبل قولها لأنها جاءته معترفة بالزنى، طالبة إقامة الحد عليها، فهو حق لا يتعلق بغيرها، بخلاف الحامل التي تدعي الحمل؛ فهي تجر إلى نفسها نفعًا، كما أن الحق الواجب عليها متعلق بغيرها، فلم يلزم قبوله لوجود التهمة.

الدليل من العقل: أن للحمل أمارات وعلامات خفية لا تعلم إلا من قبلها؛ فوجب أن يحتاط للحمل؛ حذرًا من وصول الضرر إليه، إلى أن يتبين صدق دعواها.

أدلة أصحاب القول الثاني: القائلين: بعدم قبول قولها إذا ادعت أنها حامل، بل لا بد من قيام البينة على وجود الحمل.

استدلوا بأدلة منها:

١- من السنة: عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر». [أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٥٢) وقال النووي «حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا وبعضه في الصحيحين». ينظر: الأربعين النووية مع جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٢٦) وقال ابن رجب: «... واللفظ الذي ساقه ابن الصلاح قبله في الأحاديث الكليات، وقال: رواه البيهقي بإسناد حسن». جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٢٦)].

وجه الدلالة: أرشد الحديث إلى أن كل مدعٍ يجب عليه أن يأتي بالبينة على صدق دعواه، والمرأة التي تدعي الحمل داخلة في مشمول الحديث؛ فعليها أن تأتي بما يدل على صدق دعواها.

٢- من المعقول: أن الأصل عدم الحمل، وهي متهمة في ادعاء الحمل بأنها تريد تأخير إقامة الحد عليها؛ فلابد من بينة على دعواها؛ كما هي القاعدة الشرعية - في مثل هذه

=

. . . .

= المسائل-؛ فينتظر حتى تظهر مخايل الحمل.
والذي يظهر - والعلم عند الله تعالى - هو رجحان القول الأول القائل: بقبول قولها؛ لأمور:
١- قوة أدلتهم.
٢- ضعف أدلة المخالفين.
٣- كما أنه أحوط؛ حيث إن تأخير القصاص يوصلنا إلى اليقين؛ فهو أحوط من المبادرة بالقصاص، فإننا إذا أقمنا عليها القصاص فيحتمل أن يكون في بطنها جنين فنكون قد تعدينا عليه بهذا الفعل، بخلاف إرجاء القصاص فإن فيه الاحتياط.
ولم أجد لبقية المذاهب قولًا في المسألة.
الأمر الثاني: إذا لم تدع الحمل: فهل يجب استبراؤها قبل إقامة القصاص؛ - لاحتمال وجود حمل في بطنها - أم لا؟
لم أجد كلامًا لأهل العلم حول هذه المسألة - في باب القصاص -، وإنما تكلموا عليها في باب الحدود، ولعل الحكم فيهما واحد، كما ذكر ذلك ابن قدامة - رحمه الله -.
فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:
القول الأول: ذهبت المالكية إلى: أن المرأة إما أن تكون ممكنة الحمل، أو لا، بأن تكون يائسة، فإن كانت ممكنة الحمل: فإما أن تكون ذات زوج أو سيد يطؤها أو لا، فإن كانت ذات زوج أو سيد يطؤها أقيم عليها الحد في الحال - إن كان قد استبرأها-؛ وإلا استبرئت بحيضة، فإن لم تكن ذات زوج، ولا سيد أخر عنها الحد حتى تحيض أو تمضي ثلاثة أشهر، فإن لم تكن ممكنة الحمل أقيم عليها الحد في الحال مطلقًا.
القول الثاني: ذهبت الحنابلة إلى: أن المرأة إذا لم يظهر حملها، ولم تدعه فإنه يقام عليها الحد في الحال، ولا يؤخر عنها.
ولم أجد لبقية المذاهب كلامًا حول هذه المسألة.
وأدلة أصحاب القول الأول: القائلين: بـ: أن المرأة إما أن تكون ممكنة الحمل، أو لا، بأن تكون يائسة، فإن كانت ممكنة الحمل: فإما أن تكون ذات زوج أو سيد يطؤها أو لا، فإن كانت ذات زوج أو سيد يطؤها أقيم عليها الحد في الحال - إن كان قد استبرأها-؛ وإلا استبرئت بحيضة، فإن لم تكن ذات زوج، ولا سيد أخر عنها الحد حتى تحيض أو تمضي ثلاثة أشهر، فإن لم تكن ممكنة الحمل أقيم عليها الحد في الحال مطلقًا:
أدلتهم: لم أجد من نص من علماء المالكية، أو أشار إلى دليل لهم.
ولكن يمكن أن يعلل لقولهم بما يلي: أن المرأة إذا كانت ذات زوج، واستبرأها زوجها أمن من أن يكون في بطنها حمل، وإن لم يكن استبرأها؛ فإنها تستبرأ بحيضة؛ خشية أن يكون في بطنها حمل فيلحقه الضرر بإقامة الحد عليها، فإن لم تكن ذات زوج فإنها تؤخر حتى تحيض؛ ليعلم انتفاء حملها؛ لأن الحامل لا تحيض - في الغالب -، أو حتى يمضي عليها ثلاثة أشهر؛ لاحتمال أن تكون حاملاً.
ويمكن أن يناقش: بأن الأصل عدم الحمل؛ حتى يثبت ما يدل على وجوده، فلا يلزم =

. . . .

= الاستبراء مع بعد احتمال الحمل، لا سيما وأنه يتعارض مع وجوب المبادرة بإقامة الحدود وعدم تأخيرها؛ لما يترتب على التأخير من مفاسد.

أدلة أصحاب القول الثاني: القائلين: بأن المرأة إذا لم يظهر حملها، ولم تدعه فإنه يقام عليها القصاص في الحال، ولا يؤخر عنها:

استدلوا بأدلة منها:

١- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وزيد بن خالد الجهني - رضي الله عنه - قالا: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه - وهو أفقه منه -، فقال: صدق، اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «قل»، فقال: إن ابني كان عسيفًا في أهل هذا؛ فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإني سألت رجالًا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، المائة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا فسلها، فإن اعترفت فارجمها». [أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب: هل للحاكم أن يبعث رجلًا وحده للنظر في الأمور؟ برقم (٧١٩٣)].

وجه الدلالة: أن القصاص يشترك مع حد الزنا في أن كلا منهما فيه إهلاك للنفس. وبأن النبي ﷺ لما أرسل إلى المرأة أنيسًا ليسألها اعترفت بالزنى، ولم تدع الحمل، كما أنه لم يظهر منها الحمل حين اعترافها؛ فلهذا بادر النبي ﷺ بإقامة الحد عليها، ولم ينتظر؛ إذ لا مسوغ للانتظار - حينئذ - والقصاص يشبه الحد المؤدي إلى الإتلاف.

٢- قصة المرأة الغامدية التي جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، فردها، ثم جاءت مرة أخرى فقالت: يا رسول الله، لم تردني ؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزًا، فوالله إني لحبلى، قال: «إما لا، فاذهبي حتى تلدي»؛ فلما ولدت أتته بصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه» فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد بحجر؛ فرمى رأسها فتنضّح الدم على وجه خالد؛ فسبها، فسمع النبي ﷺ سبّه إيّاها فقال: «مهلًا يا خالد، لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس غفر له، ثم أمر بها فصلي عليها، ودفنت». [أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، برقم (٤٤٠٧). و(المَكس): هو الضريبة. ينظر: شرح مسلم، للنووي (١١/ ٢٠٢)].

وجه الدلالة: كوجه الاستدلال من الحديث السابق: وهو أن القصاص وحد الزاني المحصن فيهما إتلاف.

أن النبي ﷺ أقام عليها الحد، ولكن كان ذلك بعد أن استغنى عنها صبيها، فلم يبادر بإقامة الحد عليها من حين الاعتراف بالزنى؛ فدل على أنها لو لم تدعه ولم يظهر حملها فإنه يقيم عليها الحد مباشرة بدون تأخير إذ لا حاجة إلى التأخير - حينئذ -.

=

....

=

والراجح - والله أعلم - هو القول الثاني القائل: بأن المرأة إذا لم يظهر حملها، ولم تدعه فإنه يقام عليها الحد في الحال، ولا يؤخر عنها. لأمور:

١- لقوة أدلته، ووجاهتها.

٢- وورود المناقشة على أدلة القول الأول.

هذا في حال عدم وجود ما يدل على الحمل، أما إذا وجد ما يدل عليه، أو غلب على الظن وجوده فيجب - حينئذ - الاحتياط وأن تستبرأ المرأة بحيضة.

وإذا وقعت المرأة فيما يوجب القصاص، وكانت ترضع ولدها في تلك الحال، فهل يجوز أن يقام عليها القصاص - حينئذ - أم ينتظر حتى تفطمه؛ لاحتمال تضرره بإقامة الحد على أمه؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء، ومنهم الحنفية - في أحد القولين -، وهو المذهب عندهم، والمالكية، وهو أحد القولين في مذهب الشافعية، وهو المذهب - أيضًا - عند الحنابلة، إلى: أنه يجب تأخير عقوبة القتل عن المرضع - إذا كان ولدها لا يستغني عنها - إلى أن توجد مرضع أخرى، أو ما يقوم مقامها، أو ترضعه هي حتى تفطمه. أما إن كان يستغني عنها فلا يؤخر.

القول الثاني: ذهبت الحنفية في قول عندهم إلى: عدم تأخير إقامة القصاص عليها مطلقًا، بل يقام عليها دون النظر إلى وجود مرضع أو لا.

القول الثالث: ذهبت الشافعية في أحد القولين إلى: عدم إقامة القصاص عليها مطلقًا، سواء وجد من يرضعه أم لا. بل يؤخر الحد حتى تفطمه، ويوجد من يكفله.

وأدلة أصحاب القول الأول: القائلين: إنه يجب تأخير عقوبة القتل عن المرضع - إذا كان ولدها لا يستغني عنها - إلى أن توجد مرضع أخرى، أو ما يقوم مقامها، أو ترضعه هي حتى تفطمه. أما إن كان يستغني عنها فلا يؤخر: استدلوا بأدلة منها:

١- قصة الغامدية (السابقة قبل قليل): - وجاء فيها-: أنها لما وضعته: قال لها الرسول ﷺ: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه».

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ لم يبادر بإقامة الحد عليها مع وجوبه، بل أخرها حتى فطمت وليدها؛ ولا يُترك واجب إلا لواجب مثله، أو أشد؛ فدل على وجوب تأخير الحد عنها مراعاة لوليدها، حتى يستغني عنها.

٢- قصة المرأة التي اعترفت بالزنى، وفيها: فقال النبي ﷺ: «إذًا لا نرجمها وندع ولدها صغيرًا، ليس له من يرضعه»، فقام رجل من الأنصار وقال: إليّ رضاعه يا نبي الله؛ فرجمها. [أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، برقم (٤٤٠٦)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بادر برجمها لما كفلها الأنصاري؛ فدل على أنه إذا وجد من يكفله فإنه يقام الحد؛ لعدم وجود المسوغ الشرعي لتأخيره، بخلاف ما إذا لم يوجد من يكفله، فإنه يجب تأخير القصاص خشية هلاك الجنين. وبأن إقامة الحد إنما كانت بعد الفطام؛ لورود روايات أخرى للقصة تفسر هذه الرواية، وتبين أنه إنما وقع بعد الفطام لا قبله.

=

....

=

٣- أن استيفاء القصاص كان واجبًا لما كانت المرأة حاملاً، فلأن يجب بعد وضع الجنين، وبقاء حياته من باب أولى وأحرى.

أدلة أصحاب القول الثاني: القائلين بعدم تأخير إقامة الحد عليها مطلقًا، بل يقام عليها دون النظر إلى وجود مرضع أو لا:

استدلوا لذلك: بأن إتلاف المرأة قد استحق بوجود موجبه وهو الحد الشرعي، والتأخير إنما كان لحق الصبي، وقد صار منفصلاً عنها؛ فلا حاجة إلى تأخير العقوبة عنها- حينئذ-. بأن الصبي وإن انفصل عنها فلا يعني ذلك عدم احتياجه إليها، بل قد يضطر إلى أمه في تلك الحال، كما هو حال بعض الصبيان؛ بحيث لا يقبل غير ثدي أمه، وإذا لم ترضعه في تلك الحال فقد يهلك، ولا يجوز التسبب في هلاك نفس مع إمكان السلامة من ذلك؛ إذ إنه لا ضرر في تأخير الحد حتى تفطمه، كما فعله النبي ﷺ في قصة الغامدية والجهنية، وغيرهما.

أدلة أصحاب القول الثالث: القائلين بعدم إقامة القصاص عليها مطلقًا، سواء وجد من يرضعه أم لا. بل يؤخر الحد حتى تفطمه، ويوجد من يكفله: لم أجد لهم دليلاً فيما نزعوا إليه. ولكن يمكن أن يستدل لهم: بأدلة القائلين بوجوب تأخير القصاص إذا كان الصبي لا يمكن أن يستغني عن أمه. والجواب عن هذا واضح؛ فإن الأدلة التي تدل على وجوب تأخير القصاص عن المرأة إذا كانت مرضعًا محمولة على ما إذا كان الصبي لا يستغني عنها، وهو صريح في قصة الأنصاري لما كفل الصبي؛ فأمر النبي ﷺ بإقامة الحد عليها.

والذي يظهر - والله أعلم -رُجْحان القول الأول القائل بأنه يجب تأخير عقوبة القتل عن المرضع - إذا كان ولدها لا يستغني عنها - إلى أن توجد مرضع أخرى، أو ما يقوم مقامها، أو ترضعه هي حتى تفطمه. أما إن كان يستغني عنها فلا يؤخر؛ لأمور:

١- قوة أدلتهم، وسلامة بعضها من الاعتراض.

٢- ورود المناقشة على القول الثاني، وظهور ضعفها كما ترى.

٣- ولأن الوجوب في هذه المسألة يكتنفها من جهتين، فإذا أمكن المحافظة عليهما، وإلا فعلى أحدهما.

أما الأول: فوجوب المبادرة بإقامة الحد أو القصاص.

وأما الوجوب الثاني: فهو وجوب المحافظة على النفس البريئة، وعدم القيام بما يؤدي إلى إتلافها، وهذان الوجوبان تحصل المحافظة عليهما بوجود من يكفل الصبي؛ فيكون - حينئذ- واجبًا، فإذا لم يمكن إلا المحافظة على أحدهما تعين ذلك وجوبًا، وهذا يكون في حال عدم وجود من يكفل الصبي؛ فإننا في هذه الحال نحافظ - بقدر الاستطاعة - على نفس الصبي، وإن ترتب على ذلك إهمال المبادرة بالقصاص، أو الحد الشرعي، وهذا من باب ارتكاب أدنى المفسدتين تفويتاً لأعظمهما. اتفق الأئمة: على أن المرأة الحامل إذا وجب عليها القصاص في النفس أو الأطراف إذا طلب المجني عليه حبسها فإنها تحبس حتى تضع حملها. ويؤخر عنها القصاص في النفس والأطراف حتى تضع، وترضع وليدها، وينقضي النفاس، ويستغني عنها ولدها بغيرها من امرأة أخرى، أو بهيمة يحل لبنها، أو فطام حولين، إذا فقد ما يستغني الولد به، وذلك في قصاص النفس؛ لأنه اجتمع فيها حقان، حق الجنين وحق الولي في التعجيل، ومع =

وهكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله -.

وإن كان الحد جلدًا لا يقام عليها الحد، ما لم تطهر من نفاسها؛ لأنه يخاف عليها التلف من الإقامة عقب[1] الولادة لما بها من زيادة ضعف، فإذا طهرت من نفاسها الآن[2] يقام عليها.

والمريض إذا وجب عليه الحد إن كان الحد رجمًا يقام عليه في الحال، وإن كان جلدًا لا يُقام عليه في الحال، ويُحبس حتى يبرأ، إلا إذا كان مريضًا وقع اليأس من[3] برئه، فحينئذ يقام تطهيرًا.

قال الخصاف - رحمه الله - في أدب القاضي: النفساء في حق إقامة الحد عليها بمنزلة المريض، والحائض بمنزلة الصحيح، حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض.

وإذا قالت المرأة بعد شهادة الشهود عليها بالزنا: إني حامل، فرآها[4] النساء، فقلن: ليس بها حمل[5] لم يلتفت إلى قولها.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: إذا أقرت بالزنا وهي حبلى، لم تحبس، فإذا قامت عليها البينة حبست حتى تضع [الولد][6]، والله أعلم.

= الصبر يحصل استيفاء الجنين، فهو أولى من تفويت أحدهما.

ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٢١)، الاختيار لتعليل المختار (٣/ ٤٤)، الفتاوى الهندية (٦/ ٦١)، حاشية الدسوقي (٥/ ٣١٦)، (٦/ ٢١٣)، بداية المجتهد (٤/ ٣١٠)، مواهب الجليل (٨/ ٣٩٨)، جواهر الإكليل (٢/ ٢٦٣)، المهذب (٣/ ١٩)، روضة الطالبين (٧/ ٩٣)، شرح مسلم، للنووي (١١/ ٢٠١)، حلية العلماء، للقفال (٧/ ٤٩٣)، مغني المحتاج (٥/ ٢٨١)، المغني (١١/ ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٧٧)، (١٢/ ٣٢٨)، الإنصاف (٢٥/ ١٦٥)، الإجماع، ص (١٦١)، المقنع مع حاشية الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ (٣/ ٣٦٥).

(١) في أ: عقيب.

(٢) في أ: إلا أن.

(٣) في أ: عن.

(٤) في أ: فأراها.

(٥) في أ: حبل.

(٦) سقط في أ.

الفصل الخامس
في مسائل القذف(١)

(١) القذف في اللغة هو: الرمي، يُقال: قذف بالحجر قذفًا، أي: رمى به بقوة، وقذفه، أي: رماه - أيضًا - فهو يتعدى بنفسه، وبحرف الجر، وقذف بالشيء على فلان، أي: رماه به، ومنه قوله عز وجل: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾، أي: نرمي الباطل بالحق فيمحقه، وقذف فلانًا بالشيء، أي: أصابه، وقذفه في اليم أو البحر ونحوه، أي: دفعه فيه، ومنه قوله تعالى في قصة موسى - عليه السلام - مخاطبا أمه: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ﴾، وقذفه بالكذب، أو بالمكروه، أي: نسبه إليه، وتقاذفوا، أي: رمى بعضهم بعضًا، وتقاذفوا بكذا، أي: تشاتموا به.

وقد سمى الله تعالى القذف رميًا، فقال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾.

واصطلاحًا: ذكر الفقهاء عدة تعريفات للقذف تدور جميعها حول معنى الرمي بالزنى والتعيير به، مضيفة إلى ذلك ذكر بعض الشروط التي يجب أن تتوافر في المقذوف: كأن يكون مكلفًا، حرًّا، مسلمًا، وأعم تلك التعريفات التي ذكرها الفقهاء ما نص عليه صاحب كشاف القناع من الحنابلة؛ حيث عرف القذف بأنه الرمي بالزنى أو باللواط، أو شهادة بأحدهما دون أن تكتمل البينة.

ويؤخذ من هذا أن من قال لآخر: يا زان، أو يا لائط فهو قاذف، ويلحق به من شهد بالزنى أو اللواط، ولم يثبت ذلك الزنى أو اللواط المشهود عليه؛ لعدم اكتمال البينة؛ حيث يعد الشاهد في هذه الحالة كالقاذف ويُقام عليه حد القذف خلافًا لبعض الشافعية، ويستدل لكون الشاهد قاذفًا إذا لم تكتمل البينة بما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في قصة المغيرة بن شعبة -رضي الله عنه- حيث كان أميرًا على البصرة «وكان منكاحًا فخَلا بامرأة في دار كان ينزلها وينزل معه فيها أبو بكرة، ونافع، وشبل بن معبد، وزياد بن عبيد، وكان جميعهم من ثقيف، فهبت ريح فتحت الباب عن المغيرة، فرأوه على بطن المرأة يفعل بها ما يفعل الزوج بزوجته، فلما أصبحوا تقدم المغيرة في المسجد ليصلي، فقال له أبو بكرة: تنح عن مصلانا، وانتشرت القصة، فبلغت عمر فكتب أن يُرفعوا جميعًا إليه، فلما قدموا عليه وحضروا مجلسه، بدأ أبو بكرة فشهد بالزنى ووصفه، فقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - للمغيرة: ذهب ربعك، ثم شهد بعده نافع، فقال علي للمغيرة: ذهب نصفك، ثم شهد بعده شبل بن معبد، فقال علي للمغيرة: ذهب ثلاثة أرباعك، وأقبل زياد ليشهد، فقال له عمر: إيها يا سرح العقاب، قل ما عندك، وأرجو ألا يفضح الله على يديك أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ، فتنبه زياد، فقال: رأيت أرجلًا مختلفة، وأنفاسًا عالية، ورأيته على بطنها، وأن رجليها على كتفيه كأنهما أذنا حمار، ولا أعلم ما وراء ذلك، فقال عمر: الله أكبر، وأمر بجلد الثلاثة الذين شهدوا بالزنى حد القذف» [علقه البخاري في صحيحه (٥/٥٨٢) مختصرًا، ووصله =

الأصل في هذا أن كل من قذف آخر بفعل يوجب[1] حد الزنا على المقذوف لو ظهر ذلك الفعل منه، فإذا لم يظهر ذلك الفعل منه [فهو القاذف له][2]، فإنه يجب على القاذف الحد. وذلك ثمانون جلدة إن كان القاذف [حرًّا][3]، وأربعون جلدة إن

= البيهقي (١٠/ ١٥٢)].

والقذف حرام بنص الكتاب والسنة والإجماع: أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾.

وقال - عز وجل-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

وأما السنة: فقد ورد عن النبي ﷺ عدة أحاديث تقطع بحرمة القذف، منها:

١- عن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «قذف محصنة يحبط عمل مائة سنة». [أخرجه الحاكم (٤/ ٥٧٣)، والطبراني والبزار كما في مجمع الزوائد (٦/ ٢٨٢)، وقال الهيثمي: وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، وقد يحسن حديثه وبقية رجاله رجال الصحيح].

٢- قال ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات»، قالوا: وما هن يا رسول الله؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات». [أخرجه البخاري (٥/ ٤٦٢) كتاب الوصايا، باب: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ﴾ (٢٧٦٦)، وفي (١٠/ ٢٤٣) كتاب الطب، باب: الشرك والسحر من الموبقات (٥٧٦٤)، وفي (١٢/ ١٨٨) كتاب الحدود، باب: رمي المحصنات (٦٨٥٧)، ومسلم (١/ ٩٢) كتاب الأيمان، باب: بيان الكبائر (١٤٥/ ٨٩).].

٣- عن عبيد بن عمير عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أقام الصلوات الخمس، واجتنب الكبائر السبع، نودي في القيامة أن يدخل الجنة من أي باب شاء»، قال رجل لابن عمر: الكبائر السبع سمعتهن من رسول الله ﷺ؟ فقال: «نعم، الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقذف المحصنات، والقتل، والفرار يوم الزحف، وأكل مال اليتيم، والزنى» [أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/ ٤٧-٤٨)، وقال الحافظ في التلخيص (٤/ ١١٦): وفي إسناده العباس بن الفضل الأزرق، وهو ضعيف].

وأما الإجماع: فقد ذكر غير واحد من الفقهاء: أن الإجماع قد انعقد على تحريم القذف.

ينظر: لسان العرب (قذف)، وتاج العروس (قذف)، والمعجم الوسيط (قذف)، وشرح فتح القدير (٥/ ٣١٦)، وتحرير التنبيه، ص (٣٥١)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٣٥)، والحاوي على الشرح الصغير (٢/ ٣٩٤)، (١٣/ ٢٣١، ٢٥٣)، والمغني (٧/ ٢١٧)، (١٢/ ٣٨٣)، كشاف القناع (٦/ ١٠٤).

(١) في أ: يوجد.

(٢) في أ، م: بقول القاذف.

(٣) اتفق الفقهاء على أن حد القاذف ثمانون جلدة؛ إذا كان حُرًّا - رجلًا كان أو امرأة - ودليله: =

كان القاذف][1] عبدًا، بعد أن يكون القاذف من أهل العقوبة، وإن لم يكن[2] من أهل العقوبة كالصبي و[3] المجنون، فلا حد عليه.

وكل من قذف آخر بفعل لا يوجب[4] على المقذوف حد الزنا، لو ظهر ذلك الفعل منه فإذا لم يظهر ذلك الفعل بقول القاذف لا يجب الحد على القاذف.

وطريق إقامة هذا الحد ما هو الطريق في حد الزنا، إلا أن في القذف يحد وعليه ثيابه؛ لأنه أخف الضربات على ما يأتي [في بيانه][5] إن شاء الله تعالى، وفي إبقاء الثياب زيادة التخفيف، إلا أنه ينزع [عنه][6] الفرو والحشو؛ لأن ذلك يمنع وصول الألم إليه، فلا يحصل معه المقصود وهو الزجر.

وإنما يجب الحد على القاذف بالقذف إذا كان المقذوف محصنًا، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[7] والمراد من الرمي المذكور في الآية الرمي بالزنا دون الرمي بغيره من المعاصي بإجماع العلماء.

وشرائط هذا الإحصان خمسة: الحرية، والإسلام، والعقل، والبلوغ، والعفة عن الزنا، حتى إن من زنا ثم قذفه إنسان بالزنا، فلا حد على قاذفه [والله الموفق][8].

= قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾. وعلى هذا انعقد إجماع الأمة سلفًا وخلفًا.

ينظر: المبسوط (٣٠/ ١٦٤)، والتاج والإكليل (٨/ ٤٠٥)، وشرح البهجة (٤/ ٣٢٨)، والمغني، لابن قدامة (٩/ ٧٧).

(١) سقط في أ.
(٢) زاد في أ: القاذف.
(٣) في م: أو.
(٤) في أ: يوجد.
(٥) في أ: بيانه بعد هذا.
(٦) سقط في أ.
(٧) سورة النور آية: ٤ .
(٨) سقط في أ.

جئنا إلى الألفاظ التي يجب بها الحد، والتي يجب بها التعزير:

يجب أن تعلم بأن القذف[(١)] بأي لسان كان من العربية أو الفارسية أو النبطية موجب [للحد][(٢)] بعد أن يكون بصريح الزنا.

وإذا قال لرجل: يا زانية، فلا حد عليه عند أبي حنيفة - رحمه الله - خلافًا لصاحبيه[(٣)]، وإذا قال لامرأته: يا زاني، كان عليه الحد بالاتفاق.

وإذا قال لأجنبية: يا زانية، فقالت: زنيت بك، حدت المرأة[(٤)]، ولا يحد الرجل[(٥)]؛ لأن المرأة صدقته بقولها: زنيت بك، ولم يوجد التصديق من الرجل.

وإذا قال لامرأته: يا زانية، فقالت: زنيت بك، فإنه لا حد [على الرجل][(٦)] ولا لعان؛ لأن المرأة صدقته [من وجه بقولها][(٧)]: زنيت بك؛ لأنه يحتمل أنها أرادت بذلك قبل النكاح، فيكون تصديقًا، ويحتمل حال قيام النكاح، فلا يكون تصديقًا؛ لأن المرأة لا تزني بزوجها، فيثبت التصديق من وجه، [و][(٨)] إن كان لا يثبت من كل وجه.

[وأما لا حد على المرأة، لأن قولها للزوج: زنيت بك، قذف من وجه][(٩)] إن أرادت به قبل النكاح، وليس بقذف إن أرادت به بعد النكاح، فلا يثبت القذف مع الاحتمال.

وإذا قال لغيره: يا زاني، فقال: [لا بل][(١٠)] أنت يُحدان جميعًا؛ لأن [كل

---

(١) في أ: القاذف.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: لهما.
(٤) زاد في أ، م: للرجل.
(٥) زاد في أ، م: للمرأة.
(٦) سقط في أ، م.
(٧) في أ: بوجه من قولها.
(٨) سقط في أ.
(٩) سقط في م.
(١٠) في أ: لإنك.

واحد][(١)] منهما قذف صاحبه بالزنا، فإن معنى قوله: بل أنت زان، كلمة (بل) وضعت لاستدراك الغلط ولإقامة الثاني مقام الأول فيما يجري ذكره، فيكون خبر الأول خبرًا للثاني، فكأنه قال: غلطت، بل أنت الزاني.

ولو قال لامرأته: يا زانية، فقالت: لا، بل أنت، حُدت المرأة، ولا لعان؛ لأن الرجل قذف امرأته، وموجبه اللعان، والمرأة قذفت زوجها، وموجبه الحد، فلابد[(٢)] من تقديم أحدهما، فكان تقديم الحد أولى إسقاطًا للعان، فإن اللعان لا يجري بين المحدودة في القذف وبين زوجها.

وإذا قالت المرأة لزوجها: زنيت بك، ثم قذفها [الزوج][(٣)]، لم يكن على[(٤)] واحد منهما حد، أما على المرأة؛ لأنه يحتمل أنها أرادت[(٥)] بعد النكاح، وعلى هذا التقدير لا تصير قاذفة، وأما لا حد على الرجل؛ لأن التصديق ثابت منها من وجه إن أرادت به قبل النكاح.

وإذا قال لآخر: يا فاجر، فلا حد عليه، وعليه تعزير، أما لا حد؛ لأن الفجور إثم عام يتناول كل معصية، قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾[(٦)]، ويتناول ذلك كل معصية فإن أراد به الزنا، وجب الحد، وإن أراد به معصية أخرى، لا يجب الحد، فلا[(٧)] يجب الحد بالشك.

وأما عليه التعزير؛ لأن على التقديرين الواجب هو التعزير، وقد[(٨)] تيقنا وجوب التعزير.

---

(١) في أ: كلاً.
(٢) في أ: ولابد.
(٣) سقط في أ.
(٤) زاد في أ: كل.
(٥) زاد في أ: به.
(٦) سورة المطففين آية: ٧ .
(٧) في أ: لا.
(٨) في أ: فقد.

والأصل في جنس هذا أن من قذف غيره بكبيرة، لم يجب عليه حد مقدر يجب التعزير، فقد صح أن النبي ﷺ عزر رجلاً قال لغيره: يا مخنث(١)، ولو قال: يا خبيث، يا فاسق، فعليه التعزير ولا حد.

وكذلك إذا قال له: يا ابن القحبة، يا ابن الفاجرة، فعليه التعزير ولا حد عليه، ولا يكون قاذفًا لأمه؛ لأن الفجور كما يكون بالزنا يكون بغيره، والقحبة من تكون مهنتها ذلك الفعل، فلا يكون هذا قذفًا بالزنا.

وكذلك إذا قال لغيره: يا آكل الربا، يا شارب الخمر، يا خائن، فلا حد، ويجب التعزير.

وفي المنتقى: إذا قال للنصراني: يا ابن الزاني، يا ابن الفاسق، ففيه تعزير، وقال أبو يوسف: يُحد.

ولو قال: يا حمار، يا ثور، يا خنزير، لم يعزر في شيء من ذلك؛ لأن من عادة العرب إطلاق هذه الألفاظ بمعنى البلادة والحرص، ولا يريدون بذلك الشتم؛ ألا ترى أنهم يسمون به، فيقال: سفيان الثوري، وغير ذلك.

ولو قال: يا كلب، لم يعزر، هكذا ذكر في الأصل.

وحكي عن الفقيه أبي جعفر الهندواني - رحمه الله - أنه كان يقول: في عرف ديارنا يعزر؛ لأنه يراد به الشتم في عرفنا.

---

(١) أخرجه الترمذي في الحدود (١٤٦٢) باب: ما جاء فيمن يقول لآخر يا مخنث: حدثنا محمد ابن رافع، حدثنا ابن أبي فديك. . . به نحوه.

قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن إسماعيل يضعف في الحديث». وأخرجه ابن ماجه في الحدود (٢٥٦٤)، باب: من أتى ذات محرم ومن أتى بهيمة، وفي باب: حد القذف، الحديث (٢٥٦٨) من طريق عبد الرحيم بن إبراهيم، ثنا ابن أبي فديك، به نحوه. وأخرجه البيهقي في السنن (٨/ ٢٥٢، ٢٥٣) كتاب الحدود، باب: ما جاء في الشتم دون القذف، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الرجل للرجل: يا مخنث، فاجلدوه عشرين سوطا، وإذا قال الرجل للرجل: يا يهودي، فاجلدوه عشرين، ومن وقع على ذات محرم فاقتلوه، ومن وقع على بهيمة فاقتلوه، واقتلوا البهيمة».

[و][(١)] قال شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -: الأصح عندي أنه لا يعزر.

وفي الأجناس: إذا قال: يا كافر، يا زنديق، يا لص، يا من عمل عمل قوم لوط، يا لوطي، أنت تلعب بالصبيان، يا ديوث، إنك مأوى الزواني، إنك مأوى اللصوص، فعليه التعزير.

وفيه أيضًا: إذا قال له: يا كلب، يا تيس، يا قرد، يا ذئب، يا بقر، يا حية، يا ابن الحجام، وأبوه ليس كذلك، يا ابن الأسود، وأبوه ليس كذلك يا حجام، يا رستاقي وهو ليس كذلك، يا مقعد، يا مؤاجر، يا بغا، يا مقامر، يا ناكس، يا سخرة، يا منكوس، يا ضحكة، يا كشحان، يا موسوس - أنه لا يعزر في ذلك كله.

وإذا قال لفاسق: يا فاسق، أو[(٢)] قال للص: يا لص، فلا شيء عليه. وفي الآثار عن أبي حنيفة - رحمه الله - قال لغيره: يا نعل، فعليه الحد.

وفي الأصل: إذا قال له: يا يهودي يا نصراني، يا ابن اليهودي، أنه لا حد [عليه][(٣)]، ويجب التعزير.

وفي مختصر الجصاص عن إبراهيم النخعي - رحمه الله -: أنه إذا قال لامرأته: يا روسبي، يجب الحد، وعلى هذا إذا قال [لها: يا][(٤)] ساهية، أو قال [أي عبراء، أو قال لها: أي جلباء][(٥)]، أو ما شاكل ذلك، يجب الحد؛ لأن هذه العبارات كلها منبئة عن كونها زانية عرفًا.

إذا قال لغيره: زنا فرجك، فعليه الحد؛ لأنه إن أراد حقيقة الفرج فقد وصف فرجه بالزنا، وإنه كما وصف؛ لأن حقيقة الزنا تكون بالفرج، وإن أراد به نفسه، فقد وصف نفسه بالزنا، وإنما كان عليه الحد، هكذا ذكر في الأصل.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: وإذا.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: له أبى.
(٥) في أ: أبي حلب.

وفي المنتقى: إذا قال الرجل لامرأته: يا زانية، فقالت: زنا فرجك فعلى الرجل الحد، ولا حد عليها، فلم يوجب عليها بقولها: زنا فرجك، وإنه يخالف جواب الأصل على ما ذكرنا.

وإذا قال رجل لغيره: زنيت وفلان معك يصير قاذفًا لفلان؛ لأن تقدير كلامه وفلان معك زنا، وإن قال: عنيت شاهدًا[1] لا يصدق، هكذا ذكر في الأصل.

وفي المنتقى: إذا قال لامرأته يا زانية، فقالت: زنيت معك، فلا حد على واحد منهما؛ لأن قولها: زنيت تصديق في القذف، فسقط[2] موجب قذفه بتصديقها، وقولها: معك يحتمل أن يكون معناه [وأنت شاهد معي][3]، فلا يكون قذفًا له مع الاحتمال بخلاف قولها: زنيت بك، على ما مر.

هكذا[4] ذكر الكرخي - رحمه الله - في كتابه.

وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا قال لامرأته: يا زانية، فقالت المرأة: زنيت معك، حُدت المرأة لا الرجل؛ لأن هذا قذف منها؛ لأن[5] معناه: زنيت وأنا معك، قال البقالي: والأول أصح.

[أما][6] إذا قال لغيره: فجرت بفلانة، أو جامعتها حرامًا، فلا حد عليه، وإذا قال لغيره: أخبرت أنك زان، أو قال: أشهدني فلان على شهادته أنك زان، فلا حد عليه.

ولو قال له رجل: زنيت يا زان، فقال رجل آخر: صدقت، فلا حد على المصدق، ولو قال: هو كما قلت، [يجب الحد][7].

---

(١) زاد في أ: وفلان معك شاهد.
(٢) في أ: فيسقط.
(٣) في أ: أو تشاهد.
(٤) في أ: وهكذا.
(٥) زاد في أ: هذا.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.

إذا قال لغيره: اذهب إلى فلان وقل له: يا زان، لا حد على الآمر، وهل يجب على المأمور؟ إن قال: يا زان، يجب، وإن قال: إن فلانًا يقول لك: يا زان، لا يجب.

وإذا قال لامرأته: [زنيت][(١)] ببعير أو حمار أو ثور، فلا حد عليه؛ لأنه إن أراد به فعل [بك][(٢)] البعير أو الحمار ما يفعل لا يكون قذفًا بالزنا، وإن[(٣)] أراد بذلك أنك زنيت بالرجل، وبذل[(٤)] بهذا أجرة يكون قذفًا لها بالزنا عندهما، سواء شرط ذلك قبل الفعل أو بعد الفعل.

وعند أبي حنيفة - رحمه الله -: إن [شرط لها ذلك][(٥)] قبل الفعل يكون قاذفًا، وإن شرط بعد الفعل فلا يكون قاذفًا، فلا يصير قاذفًا بالشك والاحتمال.

وهذا بخلاف ما لو قال: زنيت ببقرة، أو بناقة، أو قال: بثور، أو قال: بدراهم، و[(٦)] ما أشبه ذلك؛ لأن هذا الكلام لا يحتمل إلا وجهًا [واحدًا][(٧)]، وهو أنك زنيت برجل وجعل لك هذا أجرة، فيعتبر[(٨)] كما لو صرح به، وقال: زنيت، وبذل لك ناقة أو بقرة[(٩)].

ولو قال لرجل: زنيت ببعير أو ناقة فإنه لا يصير قاذفًا له؛ لأن هذا الكلام في حق الرجل يحتمل ما يكون قذفًا بأن يكون مراده زنيت بامرأة، وجعلت البعير أجرة لك، ويحتمل ما لا يكون [قذفًا][(١٠)]؛ بأن يكون المراد فعلت بالبعير أو الناقة ما يفعل

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: و.
(٤) في أ: وبذلت.
(٥) في أ: شرطها.
(٦) في أ، م: أو.
(٧) سقط في أ.
(٨) في م: فتعين.
(٩) في أ، م: بعيرًا.
(١٠) سقط في أ.

الرجل بالمرأة فلا يصير قاذفًا بالشك والاحتمال.

وفي الأصل: إذا قال لغيره: يا ولد الزنا، يا ابن الزنا، يا ابن الزانية، فقد صار قاذفًا لأمه.

وفي المنتقى رواية الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله -، أنه إذا قال لغيره: يا ولد الزنا، فهذا ليس بقذف لأمه(١).

إذا قال لغيره: لست لفلان بابن، قال: ذلك لابنه الذي يدعى إليه، صار قاذفًا لأمه، [ولو قال](٢): لست لفلانة، ولا لفلان، قال ذلك لأبيه وأمه، الذين(٣) يدعى إليهما فإنه [لا](٤) يصير قاذفًا لأمه، والفرق أنه لما قال: ولا لفلانة فقد نفاه(٥) عن أمه، وإنما ينتفي(٦) عن أمه إذا لم تلده(٧) أمه، وكان هذا منه نفيًا لولادة الأم بنفي(٨) الوطء، ونفي الوطء(٩) الزنا بخلاف ما [إذا لم يقل: ولا لفلانة](١٠)؛ لأن هناك لم ينفه عن الأم، وإنما نفاه عن الوالد(١١)، وولادة الولد ثابتة من أمه؛ فكأنه قال [له](١٢): أنت ولد الزنا(١٣).

ولو قال له: لست بابن(١٤) فلان، يعني جده فلا حد عليه؛ لأنه ليس بابن له

---

(١) في أ: أمه.
(٢) سقط في م.
(٣) في أ، م: الذي.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: ففي.
(٦) في م: يقع.
(٧) في م: تكن.
(٨) في أ، م: ففي.
(٩) زاد في أ، م: نفي.
(١٠) في أ: إذا نقل.
(١١) في م: الولد.
(١٢) سقط في أ، م.
(١٣) في أ: زنا.
(١٤) في أ: ابن.

حقيقة، ولو نسبه إلى جده، فقال: هو ابن فلان، أو نسبه إلى خاله أو إلى عمه، فلا حد عليه، وكذا إذا نسبه إلى زوج أمه.

ولو قال: أنت ابن فلان نسبه إلى أجنبي، فإن كان في حال الرضا، لا يكون قذفًا، وإن كان في حال(١) الغضب والسباب، كان قاذفًا(٢).

وإذا قذف ميتًا محصنًا يجب الحد لوارثه؛ لأن(٣) القاذف بهذا القذف ألحق العار [والشنار](٤) بالوارث مقصودًا؛ لأن الميت ليس من أهل أن يلحقه العار، فيجب الحد لدفع العار عن الوارث.

[ثم ولاية المطالبة](٥) باستيفاء هذا الحد لمن كان بينه وبين المقذوف حقيقة الولادة، وإذا لم يكن بينهما حقيقة الولادة يجب أن يكون الطالب منسوبًا إلى المقذوف بالولادة، كابن الابن أو(٦) بنت الابن، أو يكون المقذوف منسوبًا إليه بالولادة كالجد حتى(٧) لا تثبت ولاية المطالبة لولد البنت المقذوف، ولا لأخ المقذوف [ولا لعمه؛ لأن هؤلاء لا ينسبون إليه بالولادة.

وإذا جاء المقذوف](٨) بشاهدين فشهدا(٩) أن فلانًا قذفه، فالقاضي يسألهما عن ماهية القذف وكيفيته، فإن(١٠) لم يزيدوا على ذلك لم يقبل شهادتهما، وإن قالا: نشهد أنه قال [له](١١): يا زاني، قبلت شهادتهما، إن كانا عدلين، وإن لم يعرف

---

(١) في أ: حالة.
(٢) في م: قذفا.
(٣) زاد في أ، م: هذا.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: ولأنه المطالب.
(٦) في أ: و.
(٧) زاد في أ: إنه.
(٨) سقط في أ.
(٩) في أ: شهدا.
(١٠) في أ: فإذا.
(١١) سقط في أ.

القاضي شهوده[(١)] بالعدالة حبس القاذف حتى يسأل عن الشهود، فإن لم يقم المقذوف بينة، ولكن زعم أن له بينة حاضرة في المصر، فالقاضي يحبس القاذف إلى آخر المجلس، فإن أحضر بينة وإلا خلى سبيله، ومراده بهذا الحبس الملازمة يعني يأمر القاضي القاذف[(٢)] بملازمته إلى آخر المجلس لا حقيقة الحبس، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -، في شرحه في باب الشهادة في القذف.

وإن أقام المقذوف شاهدًا واحدًا، فإن كان القاضي لا يعرف هذا الشاهد بالعدالة، فهو وما لم يقم الشاهد سواء لا يحبس[(٣)] إلا بطريق الملازمة لآخر[(٤)] المجلس، وإن [كان][(٥)] يعرف هذا الشاهد بالعدالة، وادعى أن الشاهد الآخر حاضر حبسه يومين أو ثلاثة استحسانًا.

والمراد من هذا الحبس حقيقة الحبس، وكذلك المراد من الحبس المذكور في المسألة الأولى، وهو ما إذا أقام شاهدين لم يعرفهما القاضي بالعدالة [حبسه القاضي][(٦)] حقيقة الحبس. والله أعلم.

* * *

(١) في م: شهودا.
(٢) في أ: المقذوف.
(٣) في أ: يحسبه.
(٤) في أ: إلى آخر.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ، م.

الفصل السادس
في التعزير[1]

---

(١) التعزير لغة-: مصدر مأخوذ من: عزر يعزِر عزرا، وعزّره، أي: رده، والعزر والتعزير: ضرب دون الحد لمنع الجاني من المعاودة وردعه عن المعصية، ومنه قول الشاعر:

وليس بتعزير الأمير خزايةٌ ... علي إذا ما كنت غير مريب

ينظر: اللسان (عزر)، مقاييس اللغة (٤/ ٣١١)، كتاب العين (١/ ٣٥١)، تاج العروس (عزر).

وقال في «مجمل اللغة»: عزرت الحمار: أوقرته، وعزرت البعير: شددت خياشيمه خيطا. يشير بذلك إلى أن التعزير تشديد على الجاني، ومنع له من العود. وقيل: هو أشد الضرب، والعزر: المنع، قال الزمخشري في الكشاف: العزر: المنع، ومنه التعزير؛ لأنه منع من معاودة القبيح. وأصل التعزير: التأديب والإهانة؛ ولذا سمي الضرب دون الحد تعزيرا. ويطلق أيضًا على التوقير والتعظيم؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾. والمراد هنا: المعنى الأول؛ وعليه يمكن القول بأن العقوبة إنما سميت: تعزيرًا؛ لأن من شأنها أن تردع الجاني وترده عن ارتكاب الجرائم أو العودة إلى ارتكابها.

وأما في اصطلاح الفقهاء فقد عرفه الحنفية بأنه: «تأديب دون الحد، أكثره تسعة وثلاثون سوطا، وأقله ثلاثة»، وهكذا ذكره القدوري. قال الزيلعي: إن التعزير شرع في الزواجر غير المقدرة لدفع الفساد، وهو تأديب دون الحد، وأصله من العزر بمعنى الرد والردع. وعرفه المالكية بأنه: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ولا الكفارات غالبًا. وعرفه الشافعية بأنه: هو «تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة غالبا». وعرفه الحنابلة بأنه: التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة. وعرفه البعض بأنه: عقوبة غير مقدرة تجب حقًّا لله أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة، وهو كالحدود في أنه تأديب وإصلاح وزجر. وقد عرفه الشيخ مصطفى الزرقا بأنه معاقبة المجرم بعقاب مفوض - شرعا - إلى ولي الأمر نوعا ومقدارًا.

ويدل لمشروعية التعزير الكتاب والسُّنة والأثر والإجماع، على النحو الآتي:

أولًا: الكتاب: يدل لمشروعية التعزير من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾ الآية.

وجه الدلالة: تدل هذه الآية على أنه من حق الزوج تأديب زوجته الناشز -أي: العاصية غير المطيعة - ولكنه أولًا عليه أن يعظها بالحسنى، وثانيًا بالهجر، وثالثًا بالضرب غير المبرِّح وغير المؤثر وهذه عقوبة في معصية لا حدّ فيها؛ فيقاس عليها سائر المعاصي التي لم يحد لها الشرع حدًّا؛ فيشرع فيها التعزير؛ سدًّا للباب أمام المعاصي والمخالفات التي تضر بالمرء والمجتمع.

ثانيًا: السنَّة: يدل لمشروعية التعزير من السُّنة النبوية ما يلي:

=

. . . .

= ١- ما روي عن أبي بردة الأنصاري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى» [أخرجه البخاري (١٢/ ١٨٢) كتاب الحدود، باب: كم التعزير والأدب، حديث (٦٨٤٨)، وأبو داود (٢/ ٥٧٣) كتاب الحدود، باب: في التعزير، حديث (٤٤٩١)، والترمذي (٤/ ٥١) كتاب الحدود، باب: ما جاء في التعزير حديث (١٤٦٣)، وابن ماجه (٢/ ٨٦٧) كتاب الحدود، باب: التعزير، حديث (٢٦٠١)، وأحمد (٣/ ٤٦٦، ٤/ ٤٥)، والدارمي (٢/ ١٧٦) كتاب الحدود، باب: التعزير في الذنوب، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١٦٤)، وابن الجارود في «المنتقى»، رقم (٨٥٠)، والبيهقي (٨/ ٣٢٧)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٥٠١) كلهم من طريق يزيد بن أبي حبيب عن بكير بن عبد الله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر ابن عبد الله عن أبي بردة كان النبي ﷺ يقول: «لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله». وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث بكير ابن الأشج وقد اختلف أهل العلم في التعزير وأحسن شيء روي عن التعزير هذا الحديث قال: وقد روى ابن لهيعة عن بكير فأخطأ فيه وقال عن عبد الرحمن بن جابر ابن عبد الله عن أبي بردة بن نيار عن النبي ﷺ. وكلام الترمذي فيه نظر فقد تابع ابن لهيعة عمرو بن الحارث على روايته الحديث عن بكير عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه عن أبي بردة به. وأخرجه البخاري (١٢/ ١٨٣) كتاب الحدود، باب: كم التعزير والأدب، حديث (٦٨٥٠)، ومسلم (٣/ ١٣٣٢) كتاب الحدود، باب: قدر أسواط التعزير، حديث (٤٠/ ١٧٠٨)، وأبو داود (٢/ ٥٧٤) كتاب الحدود، باب: في التعزير، حديث (٤٤٩٢)، والدارقطني (٣/ ٢٠٧، ٢٠٨)، والحاكم (٤/ ٣٦٩، ٣٧٠)، والبيهقي (٨/ ٣٢٧) كلهم من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه عن أبي بردة ابن نيار به. وقد مال أبو حاتم الرازي إلى تصحيح الطريقين الطريق الذي ذكر فيه جابر والطريق الآخر الذي لم يذكر فيه فقال ولده في «العلل» (١/ ٤٥١، ٤٥٢) رقم (١٣٥٦): سألت أبي عن حديث رواه الليث عن بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر عن أبي بردة بن نيار عن النبي ﷺ قال: «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله». قال أبي: رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه عن أبي بردة بن نيار عن النبي ﷺ قال: «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد» قال أبي: رواه حفص ابن ميسرة عن مسلم بن أبي مريم عن ابن جابر عن جابر عن النبي ﷺ قلت لأبي: أيهما أصح؟ قال: حديث عمرو بن الحارث لأن نفسين قد اتفقا على أبي بردة بن نيار قصر أحدهما ذكر جابر وحفظ الآخر جابرًا. وقد رجح الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٢/ ١٨٤) صحة الطريقين فقال رحمه الله: وهل بين عبد الرحمن وأبي بردة واسطة وهو جابر أو لا؟ الراجح الثاني أيضًا، وقد ذكر الدارقطني في «العلل» الاختلاف ثم قال: القول قول الليث ومن تابعه، وخالف ذلك في جميع كتاب التتبع فقال: القول =

....

= قول عمرو بن الحارث وقد تابعه أسامة بن زيد. قلت: ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين في صحة الحديث فإنه كيفما دار يدور على ثقة، ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الأشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرًا به عن عبد الرحمن، أو أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه وتارة بغير واسطة وادعى الأصيلي أن الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه، وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه، وإبهام الصحابي لا يضر، وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح، وقد وجدت له شاهدًا بسند قوي لكنه مرسل أخرجه الحارث بن أبي أسامة من رواية عبد الله بن أبي بكر بن الحارث بن هشام رفعه «لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد» وله شاهد آخر عن أبي هريرة عند ابن ماجه ستأتي الإشارة إليه. أما الشاهد الذي أشار إليه الحافظ عن أبي هريرة. أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٦٧، ٨٦٨) كتاب الحدود، باب: التعزير، حديث (٢٦٠٢) من طريق عباد بن كثير عن يحيى ابن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ لا تعزروا فوق عشرة أسواط. قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٣٢٢): هذا إسناد ضعيف عباد بن كثير الثقفي قال فيه أحمد بن حنبل: روى أحاديث كذب لم يسمعها، وقال البخاري: تركوه، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث وفي حديثه عن الثقات نكارة، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال العجلي: ضعيف متروك الحديث].

وجه الدلالة: أثبت هذا الحديث عقوبة الجلد فيما هو دون العشر جلدات، ومنع الجلد فوق العشر إلا في الحد، ومعلوم أن المستثنى خارج عن المستثنى منه، وهذا يعني: أن هناك نوعين من العقوبة: أحدهما: عقوبة حدية مقدرة في الشرع، وهي الحدود المعروفة. وثانيهما: عقوبة غير حدية؛ وهذه العقوبة هي التعزير، وعلى هذا يكون الحديث دالًا على مشروعية التعزير، ومقدرًا له بما لا يزيد على عشر جلدات؛ وللعلماء في هذا التقدير أقوال ستأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى.

٢- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ليُّ الواجد ظلم، يحل عرضه، وعقوبته» [أخرجه أحمد (٤/ ٣٨٨)، وأبو داود (٤/ ٤٥)، كتاب الأقضية، باب: الحبس في الدين، حديث (٣٦٢٨)، والنسائي (٧/ ٣١٦)، كتاب البيوع، باب: مطل الغني، وابن ماجة (٢/ ٨١١)، كتاب الصدقات، باب: الحبس في الدين والملازمة، حديث (٢٤٢٧)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٢٦٠)، وابن أبي شيبة (٧/ ٧٩)، وابن حبان (١١٦٤- موارد)، والطحاوي في مشكل الآثار (١/ ٤١٣)، والحاكم (٤/ ١٠٢)، والبيهقي (٦/ ٥١)، كتاب التفليس، باب: حبس من عليه الدين، والطبراني في الكبير (٧/ ٣١٨)، رقم (٧٢٤٩، ٧٢٥٠)، كلهم من طريق وبر بن أبي دليلة ثنا محمد بن ميمون بن مسيكة عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: لي الواجد يحل عرضه وعقوبته. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وصححه ابن حبان. والحديث ذكره البخاري تعليقا (٥/ ٧٥)، كتاب الاستقراض: باب لصاحب الحق مقال. قال =

قال أبو حنيفة - رحمه الله -: لا يبلغ التعزير أربعين سوطًا.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: لا يبلغ به ثمانين سوطًا[1].

= الحافظ في الفتح (٥/ ٧٦)، والحديث المذكور وصله أحمد وإسحاق في مسنديهما وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن الشريد بن أوس الثقفي عن أبيه بلفظه وإسناده حسن. وذكر الطبراني: أنه لا يروى إلا بهذا الإسناد].

وجه الدلالة: صرح هذا الحديث بأن الواجد المماطل في سداد ما عليه من الديون ظالم للدائن، يحل به النيل من عرضه، وعقابه؛ وهذا نوع من التعزير لدفع الظلم؛ يقاس عليه كل ما جرى مجراه؛ فيكون الحديث دالًا على مشروعية التعزير في الجملة.

ثالثًا: الأثر: يدل لمشروعية التعزير من الأثر ما روي أن عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنهُ-: «كان يعزر ويؤدِّب، وكانت له درة اتخذها للتأديب، واتخذ دارًا للسجن» [علقه البخاري (٥/ ٧٥) كتاب الخصومات، باب: الربط والحبس في الحرم ووصله ابن أبي شيبة (٥/ ٧) رقم (٢٣٢٠١) والحافظ في تغليق التعليق (٣/ ٣٣٦)].

وهذا صريح في العمل بالتعزير وقد كان ذلك على مرأى ومشهد وعلم من الصحابة جميعًا، ولم ينقل عن أحدهم أنه أنكر ذلك؛ فكان إجماعًا؛ على ما سيتضح فيما يلي.

رابعًا: الإجماع: أجمع الصحابة - رضوان الله عليهم - على مشروعية التعزير، وأجمعت على ذلك - أيضًا - الأمة من بعدهم، ولم ينكره أحد إلى يومنا هذا.

ينظر: لسان العرب (٤/ ٥٦١، ٥٦٢) مادة (عزر)، (٨/ ٢٣٥)، المصباح المنير، ص (٤٠٧)، مادة (ع ز ر)، مجمل اللغة (٣/ ٤٨٣) (عزر)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ص (١٣٣)، وينظر: رد المحتار (٦/ ١٠٣، ١٠٤)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٣/ ٢٠٧)، المبسوط (٩/ ٣٦)، بدائع الصنائع (٧/ ٥٨)، وأسنى المطالب (٤/ ١٦٢)، حاشية قليوبي على المحلي (٤/ ٢٠٥)، حاشية الجلال المحلي على المنهاج (٤/ ٢٠٥)، كشاف القناع (٢/ ٧٢)، (٦/ ١٢١)، المغني (٩/ ١٥٠)، الكشاف (٢/ ١٢٢)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين أبى الوفاء إبراهيم بن شمس الدين محمد ابن فرحون، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط (١) (٢/ ٢٩٣)، المدخل الفقهي العام، مطبعة جامعة دمشق، ط (٧)، د. ت، ص (٦٣٦).

(١) اختلف أهل العلم في مقدار التعزير على قولين:

القول الأول: أنه لا تجوز الزيادة في التعزير على عشرة أسواط، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد - رَضِيَ اللهُ عَنهُ - وأشهب من المالكية، وبعض الشافعية.

القول الثاني: أنه تجوز الزيادة في التعزير على عشرة أسواط، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء في الجملة، وإن اختلفوا فيما بينهم في التفاصيل:

فقال الإمام مالك - رَضِيَ اللهُ عَنهُ - وأصحابه، ومحمد بن الحسن، وأبو يوسف من الحنفية، وأبو ثور، والطحاوي: إنه ليس ثمة ضابط لعدد الضربات في التعزير، وإن تقدير ذلك موكول إلى الإمام، يضرب في التعزير ما يشاء بحسب الجرم والمصلحة. وقال الإمام أبو حنيفة - رَضِيَ اللهُ عَنهُ-: لا يبلغ بالتعزير أربعين سوطًا. وقال ابن أبي ليلى: لا يزيد التعزير على خمسة وسبعين جلدة، وروي هذا أأيضًا- عن مالك، وأبي يوسف، قال ابن =

. . . .

= شبرمة: وهو رواية أخرى عن ابن أبي ليلى أيضًا: إن التعزير دون المائة. وقال الشافعي وجمهور أصحابه: إنه لا يبلغ بتعزير كل إنسان أدنى حدوده، ومن ثم لا يزيد تعزير العبد على العشرين؛ لأن أدنى حدوده أربعون، ولا يزيد تعزير الحر على الأربعين؛ لأن أدنى حدوده ثمانون. وقال بعض الشافعية: لا يزيد التعزير على الأربعين في الحر والعبد جميعًا. وقال بعض الشافعية - أيضًا-: لا يزيد التعزير على العشرين في الحر والعبد جميعًا.

واستدل أصحاب القول الأول بحديث أبي بردة الأنصاري السابق: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حدٍّ من حدود الله تعالى».

وهذا الحديث صريح في عدم جواز الزيادة على العشرة في العقوبات التعزيرية.

٢- واستدلَّ الجمهور على جواز الزيادة على العشرة في الجملة بما رُوي عن عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنهُ - أنه ضرب من نقش على خاتمه- مائة. وروي عنه - أيضًا - أنه ضرب صبيغًا أكثر من الحد. وأجاب الجمهور عن الحديث الذي استدلَّ به من اقتصر بالتعزير على ما دون العشرة أسواط بعدة أجوبة، منها:

١- أنه حديث منسوخ؛ بدليل أن الصحابة - رضوان الله عليهم- قد أجازوا التعزير بما يجاوز العشرة أسواط؛ وهم لا يجيزون ذلك إلا إذا علموا ذلك الحديث منسوخًا.

٢- تأول أصحاب الإمام مالك هذا الحديث على أنه مختص بزمن النبي ﷺ؛ لأنه كان يكفي في ردع الجناة في غير الحدود - حينئذ- هذا القدر؛ واستضعف بعض أهل العلم هذا التأويل.

٣- أن هذا الحديث معارض بما هو أقوى منه وهو الإجماع من وجهين:

أحدهما: أنه معارض بالإجماع على مخالفة التعزير للحدود، والحدود لها مقدار محدد معلوم، فلو جعل التعزير مقصورًا على ما دون العشرة أسواط؛ لكان له مقدار محدد معلوم؛ فيصير مثل الحد، والإجماع على أنه يخالفه؛ فتعارضا.

ثانيهما: الإجماع على أن التعزير موكول إلى رأي الإمام فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف، لا من حيث العدد؛ لأن التعزير شرع للردع، ففي الناس من يردعه الكلام، ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد؛ فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه. وأجيب عن هذين الوجهين بما يلي:

أولًا: أن تحديد التعزير بما دون العشرة أسواط لا يجعله مثل الحد؛ لأن الحد لا يزاد فيه ولا ينقص، بينما التعزير، وإن اقتصرنا فيه على ما دون العشرة أسواط؛ فإنه يزاد فيه وينقص، فقد يكون التعزير بثلاثة أسواط أو أربعة، أو أكثر أو أقل؛ وبهذا يظل التعزير مخالفًا للحد؛ فلا يعارض الإجماع على ذلك.

ثانيًا: أن كون التعزير موكول إلى الإمام فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف مسلم، لكن لا بد من مراعاة العدد المذكور.

ثالثًا: أن ما ذكر من اختلاف الناس فيما يردعهم، لا يقدح في تقدير التعزير بما لا يزيد على العشرة؛ لأن الردع لا يراعى في الأفراد، بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد، ومع =

. . . .

= ذلك لا تجوز الزيادة على الحد لردعه؛ ولو كان ثمة نظر إلى كل فرد، وما يردعه، لقيل بالزيادة على الحد، أو الجمع بين الحد والتعزير، لردع من لا يردعه الحد.

٤- ومما أجيب به عن حديث أبي بردة الأنصاري أأيضًا- أنه مقصور على الجلد، وأما الضرب بالعصا، أو اليد - مثلاً - فإنه تجوز الزيادة فيه على العشرة.

٥- أجاب ابن حجر عن حديث أبي بردة - أيضًا - فقال: قلت: يحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي: فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه، وهو المستثنى في الأصل، يعني: قول النبي ﷺ في الحديث: «إلا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ»، وما لم يرد فيه تقدير: فإن كان كبيرة، جازت الزيادة فيه، وأطلق عليه اسم الحد، وإن كان صغيرة، فهو المقصود بمنع الزيادة.
ومما تقدم يظهر رجحان قول الجمهور في جواز الزيادة في التعزير على العشرة أسواط؛ وذلك لاتساع باب الجرائم والمعاصي لا سيما في هذا العصر الحديث، حتى إن من الجرائم التي لم يشرع فيها حد - ما يترتب عليه من المفاسد والأضرار ما لا يقل عما يترتب على جرائم الحدود من المفاسد والأضرار، فلو قيل بأن التعزير لا يزاد فيه على عشرة أسواط، لاستخف الناس بالجرائم التي لا حد فيها، وأكثروا من الفساد في الأرض. أضف إلى هذا أن وجوه التعزير مختلفة، فهناك الضرب والحبس والتجويع، والتوبيخ، والمقاطعة، وغير ذلك من الأمور. وفي هذا يقول ابن تيمية - رحمه الله-: «وليس لأقل التعزير حد، بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل، وترك قول، وترك فعل، فقد يعزر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب، إذا كان ذلك هو المصلحة، كما هجر النبي ﷺ وأصحابه الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وقد يعزر بعزله عن ولايته كما كان النبي ﷺ وأصحابه يعزرون بذلك، وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين، وكذلك قد يعزر بالحبس، وقد يعزر بالضرب، فظهر من هذا أنه ليس للتعزير حد أدنى ولا أقصى؛ بل هو راجع إلى رأي ولي الأمر فيما تتحقق به المصلحة في كل واقعة؛ ومن ثم تكون التعزيرات مختلفة في ذاتها وفي مقاديرها، فتعلو بمقدار كبر الجريمة، وتصغر بمقدار صغرها، وكلما كانت الجريمة شديدة وأثرها بعيدًا، زيد في التعزير بما يتناسب مع ذلك. كما أن عقوبة المعتاد للإجرام ينبغي أن تكون أشد من عقوبة غيره، وعلى ذلك يكون العود إلى الجريمة مسوغًا لتشديد العقاب، والزيادة في التعزير؛ وعلى هذا تكون الجريمة الأولى أقل في العقوبة من الجرائم التالية، وكلما تعدد الإجرام اشتد العقاب، كما هو قائم في القوانين الحاضرة بشأن عقوبة العائد.

ينظر: المبسوط (٢٠/ ١٠٨)، فتح القدير (٥/ ٣٤٨)، القوانين الفقهية، ص (٣٥٨)، مواهب الجليل (٦/ ٣٠٣)، روضة الطالبين (١٠/ ١٧٤)، شرح النووي على مسلم (١١/ ٢٢٢)، الحاوي الكبير (١٣/ ٤١٤)، مغني المحتاج (٥/ ٥٢٥)، صحيح مسلم بشرح النووي (٦/ ١٣١)، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١١/ ٢٢١، ٢٢٢)، المغني، لابن قدامة (٨/ ٣١٠)، شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/ ٤٨٥)، والمفهم لما أشكل من كتاب صحيح مسلم، لأحمد بن عمر القرطبي، طبعة دار ابن =

اختلفت الروايات عن أبي يوسف - رحمه الله - بعد ذلك، [في رواية][1] قال: يضرب إلى تسعة وسبعين[2].

وقال في رواية: إلى خمس وسبعين، والأول أصح.

وقول محمد - رحمه الله - في الباب[3] مضطرب، ذكر في بعض المواضع مع أبي حنيفة - رحمه الله -، وفي بعضها مع أبي يوسف.

واعلم بأن[4] التعزير قد يكون بالحبس، وقد يكون بالصفع وتعريك[5] الأذن، وقد يكون بالكلام العنيف، وقد يكون بالضرب[6].

وعن أبي يوسف - رحمه الله - أن التعزير من السلطان بأخذ المال جائز.

ولا خلاف بين العلماء أنه لا يبلغ به الحد، قال ﷺ: «من بلغ حدًّا في غير حد فهو من المعتدين»[7] بعد هذا اعتبر أبو حنيفة - رحمه الله - حد العبيد، وذلك أربعون، فقال: ينقص عنه سوط، ويضرب تسعة وثلاثين سوطًا، وأبو يوسف

= كثير، دمشق (١٦/٥٨)، وفتح الباري (١٢/ ١٨٥، ١٨٦)، منشور في التوجيه التشريعى في الإسلام، من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية، ط (بدون) مجمع البحوث الإسلامية: القاهرة، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ص (١٩٣).

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: وتسعين.

(٣) في أ، م: الكتاب.

(٤) في أ: لأن.

(٥) في م: وبفرك.

(٦) تبيين الحقائق (٣/٢٠٧، ٢٠٨)، العناية شرح الهداية (٥/ ٣٤٤).

(٧) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢١/١٥٣)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٨١)، وقال: «رواه الطبراني، وفيه محمد بن الحسين الفضاض كذا، والوليد بن عثمان خال مسعر، ولم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات». وأخرجه عبد الله بن ناجية في فوائده- كما في نصب الراية (٣/ ٣٥٤) - ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٢٦٦)، وأخرجه محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الآثار - كما في نصب الراية (٣/ ٣٥٤)، والبيهقي في السنن (٨/ ٣٢٧) من طريق مسعر، عن الوليد، عن الضحاك بن مزاحم مرسلاً. ورجح البيهقي المرسل على المتصل.

- رحمه الله - اعتبر حد الأحرار، وذلك ثمانون [سوطًا][(١)] وقال: ينقص عنه سوط، ويضرب تسعة وسبعين[(٢)] [سوطًا][(٣)] على أصح الروايات[(٤)]، وهذا الاختلاف في أقصى التعزير، وأما أدناه فمفوض إلى الإمام فيقيم بقدر ما يرى المصلحة فيه، وينبغي للقاضي أن ينظر في سببه. فإن كان من جنس ما يجب به الحد[(٥)] يبلغ التعزير أقصى غاياته.

مثاله: إذا قال لأمة الغير، أو لأم ولد الغير أو لذمية: يا زانية، يجب عليه أقصى غاية التعزير؛ لأن الحد لا يجب هنا لعدم إحصان المقذوف، وهذا من جنس ما يجب به الحد، فيبلغ التعزير أقصى غاياته.

وإن كان من جنس ما لا يجب به الحد، بأن قال لأحد: يا خبيث، يا فاسق، يا شارب الخمر[(٦)] حتى وجب التعزير، فالتعزير مفوض [إلى الإمام][(٧)].

وفي حدود الأصل: يبلغ التعزير غايته في موضعين:

أحدهما: إذا أصاب من الأجنبية كل محرم غير الجماع.

والثاني: السارق إذا أخذ بعد جمع المتاع قبل الإخراج، فأما[(٨)] فيما عدا هذين الموضوعين لا يبلغ؛ لأن في هذين الموضوعين ارتكب جريمة ليس وراءها إلا [ما][(٩)] هو سبب وجوب الحد؛ فيعزر بتعزير ليس وراءه إلا الحد، بخلاف سائر الجرائم.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في م: وثلاثين.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) في أ، م: الروايتين.
(٥) زاد في أ، م: ولم يجب بمعارض.
(٦) في أ: خمر.
(٧) في أ: للإمام.
(٨) في م: فإنما.
(٩) سقط في أ.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: التعزير على قدر عظم الجرم، وما يرى الحاكم في احتمال المضروب فيما بينه وبين أقل من ثمانين.

وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف - رحمه الله - في وال عزر بمائة فمات الرجل، قال: لا أضمنه؛ لأنه قد جاء أن أكثر ما [عزروا بمائة][(١)]، فإن زاد على مائة، فمات فنصف الدية في بيت المال؛ لأن هذا الخطأ[(٢)] من الوالي، فإن [جاوز بعد][(٣)] ذلك [ما يعلم][(٤)] أنه قد تعمد وليس بخطأ فهو على عاقلته.

وفي الأمالي عن أبي يوسف - رحمه الله -: لو أن قاضيًا عزر[(٥)] بمائة فقد أخذ بالأثر وإن ضرب أكثر من ذلك فهو جائز.

وفي المنتقى: شهادة المرأتين مع الرجل في التعزير جائزة، وليس على القاذف حبس حتى يسأل عن الشهود؛ لأنه من حقوق الناس.

قال محمد - رحمه الله -: والتعزير أشد الضربات، يريد به أن في التعزير يضرب أشد ما يضرب في سائر الحدود، ثم ضرب الزاني أشد ما يضرب شارب الخمر، ثم شارب الخمر أشد من ضرب القاذف.

وفيه نوع إشكال؛ لأن حد القذف منصوص عليه في كتاب الله تعالى، وحد شارب الخمر ثبت بضرب [من الاجتهاد][(٦)]، فمكان[(٧)] حد القاذف أقوى، فينبغي أن يكون أشد.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن الشرب جناية متيقنة، فأما القذف فليس بجناية متيقنة، لجواز أنه

---

(١) في م: يعزروا مائة.
(٢) في أ: خطأ.
(٣) في أ: جاء من.
(٤) في م: بأن علم.
(٥) في أ: يعزر، وفي م: رأى بتعزير.
(٦) في م: اجتهاد.
(٧) في أ: ومكان.

صادق فيما رمى، لكن عجز عن إقامة الشهود لسبب من الأسباب، فكانت عقوبة القذف دون عقوبة شرب الخمر.

والثاني: أن شارب الخمر قلما يخلو عن القذف عادة، فيكون جامعًا بين الجنايتين[١] عادة، والقذف جناية واحدة فكانت عقوبته دون عقوبة شارب الخمر من هذا الوجه.

ويفرق التعزير على الأعضاء، كالحدود، هكذا ذكر في الحدود.

[و][٢] في أشربة الأصل: ويضرب التعزير في موضع واحد، وليس في المسألة اختلاف الروايتين، ولكن أراد بما ذكر في كتاب الحدود إذا وجب أقصى غاية التعزير فإن في هذه الصورة يجب التفريق على الأعضاء؛ كي لا تصير الإقامة في موضع واحد سببًا لفساد ذلك العضو كما في الحدود، وأراد بما ذكر في الأشربة: إذا وجب أدنى التعزير، كسوط أو ثلاثة، أو ما أشبه ذلك؛ لأن الإقامة في أدنى التعزير في موضع واحد لا يؤدي إلى فساد ذلك الموضع.

ولا يضرب في شيء من ذلك الوجه والفرج بلا خلاف؛ وفي الرأس خلاف على قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - لا يضرب، وعلى قول أبي يوسف والشافعي - رحمهما الله -: يضرب، وروى بشر عن أبي يوسف أنه قال: التعزير لا يضرب إلا على الظهر والألية، قال: ويجرد الظهر عند الضرب، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) في أ، م: جنايتين.
(٢) سقط في أ.

الفصل السابع
في مسائل شرب الخمر(١)

لا تقبل الشهادة على شرب الخمر بعد تقادم العهد، والتقادم في شرب الخمر بذهاب الرائحة عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وعندهما بالزمان، والكلام في مقدار الزمان على نحو ما ذكرنا في حد الزنا.

والتقادم لا يمنع إقامة الحد بالإقرار عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله -، بشرط وجود الرائحة لإقامة الحد بالإقرار.

[و](٢) عند محمد - رحمه الله - لا يشترط، [فمحمد اعتبر حد شرب الخمر بسائر الحدود، وفي سائر الحدود لا يبطل الإقرار بالتقادم، فكذا في حد شرب الخمر.

وهما يقولان:](٣) حد شرب الخمر عرف بإجماع [الصحابة - رضي الله عنهم -

(١) الخمر لغة مصدر: خَمَر الشيءَ يَخْمُره: إذا غَطَّاهُ وسَتَرَه، وسُمِّيَ الخِمار خِمارًا؛ لأنه يُغَطِّي رأس المرأة، ويقال لما خامر العقلَ مِن داء وسُكْر، فخالطه وغَمَرَهُ: خَمْرٌ.
واللغة الفصحى: تذكير لفظ «الخمر» وتأنيث معناه، يقال: الخَمْرُ حرَّمَها الله. وأجمع أهل اللغة على أن إطلاق اسم «الخمر» على الشيء المسكر من عصير العنب حقيقيٌّ، واختلفوا في إطلاقه على الأنبذة المسكرة: فذهب أكثر علماء اللغة - منهم الجوهري، وأبو حنيفة الدينوري، وأبو نصر القشيري، والمجد صاحب القاموس - إلى أن إطلاق اسم «الخمر» على كل شراب مسكرٍ حقيقيٌّ؛ سواء أكان متخذًا من ثمرات النخيل والأعناب، أم من غيرهما؛ وسواء أكان نِيئًا أم مطبوخًا. وذهب فريق آخر من أهل اللغة إلى أن إطلاق اسم «الخمر» على النيئ المسكر من عصير العنب حقيقيٌّ، وإطلاقه على ما سواه من سائر الأنبذة المسكرة - مجازِيٌّ. وعلى هذا الاختلاف لغةً اختلف الفقهاء؛ فمنهم مَن عمَّم ومنهم من خصّ:
فالخمر عند الحنفية هي: النيئ من ماء العنب إذا غلا واشتد. والجمهور على أنها: ما أسكر قليله أو كثيره.
ينظر: الصحاح، مادة (خمر) (٢/ ٣١٠، ٣١١)، ولسان العرب، مادة (خمر) (٢/ ١٢٥٩)، والقاموس المحيط، مادة (خمر) (٣٤٩)، وتاج العروس، مادة (خمر) (١١/ ٢٠٩)، ومجمع الأنهر (٢/ ٥٦٨)، والفواكه الدواني (٢/ ٢١٢)، وسبل السلام، للصنعاني (٢/ ٤٤١).

(٢) سقط في أ، م.

(٣) في م: التخيير.

ولم يعلم إجماعهم على إقامة حد شرب الخمر بالإقرار][(١)] دون رائحة فإن الإجماع لا ينعقد، مع مخالفة عمر وابن مسعود - رضي الله عنهما - و[هما][(٢)] ما أقاما حد شرب الخمر بدون رائحة[(٣)]، فإنه روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه أُتي إليه برجل [قد][(٤)] شرب الخمر بعد ما ذهبت رائحته واعترف به فعزره، ولم يحده[(٥)].

وروي أن رجلاً يُقال له: هزال[(٦)] أتى بابن أخ [له إلى][(٧)] ابن مسعود - رضي الله عنه - [[وقال: إنه شرب الخمر، فقال ابن مسعود][(٨)]: بئس ولي اليتيم، لا أدبته صغيرًا، ولا سترت عليه كبيرًا][(٩)]، ثم قال: مزمزوه وتلتلوه واستنكهوه[(١٠)]، فإن وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه[(١١)]، فقد شرط لإقامة الحد قيام رائحة، فإذا لم

---

(١) في م: الحدود وفي الحدود لا يبطل الإقرار.
(٢) سقط في أ.
(٣) في م: الرائحة.
(٤) سقط في أ.
(٥) تبيين الحقائق (٣/ ١٩٧).
(٦) في م: هزار.
(٧) في م: كذا و.
(٨) سقط في م.
(٩) سقط في أ.
(١٠) في أ: فاستهنكوه. والتلتلة: التحريك، والمزمزة: التحريك بعنف، والاستنكاه: طلب النكهة وهي ريح الفم. ينظر: طلبة الطلبة، ص (٧٨).
(١١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٣٧٠) رقم (١٣٥١٩)، والحميدي في مسنده (١/ ٢٠١) رقم (٨٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥٢٤) رقم (٢٨٦٢٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٠٩) رقم (٨٥٧٢)، عَنْ أَبِي مَاجِدٍ الْحَنَفِيِّ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ بِابْنِ أَخٍ لَهُ إِلَى عَبْدِ اللهِ سَكْرَانَ، فَقَالَ: إِنِّي وَجَدْتُ هَذَا سَكْرَانَ، قَالَ عَبْدُ اللهِ: «تَرْتِرُوهُ، وَمَزْمِزُوهُ، وَاسْتَنْكِهُوهُ»، قَالَ: فَتُرْتِرَ، وَمُزْمِزَ، وَاسْتُنْكِهَ، فَوُجِدَ مِنْهُ رِيحُ الشَّرَابِ فَأَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهِ إِلَى السِّجْنِ، ثُمَّ أَخْرَجَهُ مِنَ الْغَدِ، ثُمَّ أَمَرَ بِسَوْطٍ فَدُقَّتْ ثَمَرَتُهُ حَتَّى أَخْنَتْ لَهُ مِخْفَقَةً، ثُمَّ قَالَ لِلْجَلَّادِ: «اجْلِدْ وَأَرْجِعْ يَدَكَ، وَأَعْطِ كُلَّ ذِي عُضْوٍ حَقَّهُ»، فَضَرَبَهُ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ وَجَعَلَهُ فِي قُبَاءٍ وَسَرَاوِيلَ - أَوْ قَمِيصٍ وَسَرَاوِيلَ، ثُمَّ قَالَ: «بِئْسَ لَعَمْرُ اللهِ وَالِي الْيَتِيمِ، مَا أَدَّبْتَ فَأَحْسَنْتُ الْأَدَبَ، وَلَا سَتَرْتُ الْخِزْيَةَ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّهُ ابْنُ أَخِي، أَجِدُ لَهُ مِنَ اللَّوْعَةِ مَا أَجِدُ لِوَلَدِي، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ الْعَفْوَ، وَلَا يَنْبَغِي لِوَالٍ أَنْ يُؤْتَى =

توجد الرائحة لا يُقام الحد؛ لانعدام الدليل والإجماع.

والمعنى في ذلك أنه أقر على نفسه بحد، ولتصديق[(١)] إقراره علامة، وهي[(٢)] الرائحة وجب أن يشترط وجود تلك[(٣)] العلامة لتصديقه في إقراره قياسًا على ما إذا [قال:][(٤)] قطعت يد فلان، فإن كان يد فلان مقطوعة [كان مصدقًا في إقراره][(٥)]، والمعنى فيه [الاحتيال لدرء][(٦)] ما أمر الشرع بدرئه بقدر الممكن.

ثم [إن محمدًا][(٧)] رحمه الله يقول في الجامع الصغير: رجل أقر بشرب خمر إن جاء وريحها توجد منه يحد، وإن جاء بعد ما ذهبت ريحها، لا يؤخذ بالحد، عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله -.

وفي كتاب الأشربة يقول: إذا أتي به ساعة شرب وريحها توجد منه فلولا رواية الجامع الصغير، لكان لقائل أن يقول: إن جاء به بعد مضي الساعة التي شرب فيها وريحها توجد منه أنه لا يؤاخذ به، وإنما يؤاخذ باجتماع الأمرين، وهو أن يقر[(٨)] ساعة الشرب[(٩)] وأن توجد منه الرائحة.

وتبين بما ذكر في الجامع الصغير أن ما ذكر في الأصل إذا أتي به ساعة شرب وقع اتفاقًا وأن[(١٠)] الحكم متعلق بوجود الرائحة لا غير.

= بِحَدٍّ إِلا أَقَامَهُ». وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٧٦) وقال: رواه الطبراني، وأبو ماجد ضعيف.

(١) في أ: وتصديق.
(٢) في أ: وهو.
(٣) في أ: ذلك.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ، وفي م: كان مصدقا.
(٦) في أ: احتيال الدرء.
(٧) في م: عن محمد.
(٨) في أ: يقول.
(٩) في أ: شرب.
(١٠) في م: أن.

قال محمد في الجامع الصغير: ولا يُحد السكران بإقراره، إذا جاء يقر بشرب[١] وهو سكران؛ لأن الحد يحتال لدرئه، والسكران في العادة لا يثبت على كلام واحد، بل يتكلم صادقًا وكاذبًا فيحتمل أن يقر كاذبًا لسكره بخلاف سائر الحقوق، فإنه إذا أقر بها يؤخذ بإقراره؛ لأن سائر الحقوق لا تدرأ بالشبهات فيؤاخذ[٢] بها.

فإن قيل في سائر الحقوق: لا عقل ولا تمييز، فيجب ألا يجب كالمجنون قلنا: العقل فات بسبب هو معصيته فألحق بالصاحي عقوبة عليه، وإنما عرف هذا التغليظ بإجماع الصحابة، فإنهم اتفقوا على أن السكران إذا قذف إنسانًا يُقام عليه الحد.

قال الفقيه أبو جعفر - رحمه الله -: ذكر محمد - رحمه الله - هذه المسألة في كتاب الأشربة، وقال: إن أتاك سكران، وهو لا يعقل فأقر بذلك، يحد فلولا رواية الجامع الصغير [كان][٣] لقائل [أن][٤] يقول: إذا كان سكرانًا يعقل شيئًا أخذ بإقراره، فلما عم السكران في الجامع الصغير ولم يخص[٥]، كان ذلك دليلاً على أن السكران لا يؤخذ بإقراره على كل حال، وهذا لأنه لا يسمى سكرانًا ما لم يكن في عقله قصور من وجه، فصار ذلك شبهة في إقراره، فلا يُحد.

وإذا[٦] أخذه الشهود وهو سكران، أو أخذوه وقد شرب خمرًا وريحها توجد منه فذهبوا به إلى مصر فيه الإمام، فانقطع ذلك منه يعني الرائحة قبل أن ينتهوا به إلى الإمام، أخذه وحده[٧]، وهذا عندهم؛ لأن الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن، فلا يعتبر مانعًا[٨]، كما لو ذهبت الرائحة بالمعالجة.

---

(١) في أ: بالشرب.
(٢) في م: فيؤخذ.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) في أ: يختص.
(٦) في أ: فإذا.
(٧) في أ: يحده.
(٨) في أ: باتفاق إقامة الحد كما يجوز، وزاد في م: إقامة الحد.

والأصل فيه ما روي أن قومًا شهدوا بين يدي عثمان - رضي الله عنه - على وليد بن عقبة، أو عقبة بن الوليد بشرب الخمر، وهو كان بالكوفة، فحمله عثمان - رضي الله عنه - إلى المدينة، وأقام عليه الحد[(١)].

ولو زنا أو سرق حال سكره، يُحد.

ولو أقر بالحدود في حال سكره، لم يحد؛ لأن الإقرار محتمل.

وفي واقعات الناطفي، وفي طلاق شرح الطحاوي: السكران كالصاحي في أقواله وأفعاله إلا في الردة، فإنه لو ارتد لا تبين امرأته، وأحاله إلى آخر كتاب الأشربة.

وفي المنتقى: قال أبو حنيفة - رحمه الله -: ادرؤوا[(٢)] عن السكران كل حد يكون لله تعالى: مثل الزنا والشرب، وقال بعد هذا بقليل: كل شيء أخذ به السكران فهو جائز، إلا في الحدود لله تعالى.

وفيه أيضًا: قال أبو يوسف - رحمه الله -: ارتداد السكران كفر في الحكم، يلزمه فيه ما يلزم العاقل في الحكم.

ولو شهد الشهود على السكران، لا يقام عليه الحد حتى يصحو فإذا[(٣)] صحا يقام عليه الحد، سواء ذهبت رائحة الخمر عنه أو لم تذهب عنه.

ومن هذا الفصل مسائل كثيرة ستأتي[(٤)] في كتاب الأشربة -إن شاء الله تعالى -.

السكران إذا قذف إنسانًا يجب[(٥)] عليه حد القذف، في آخر الباب الأول من حدود الجامع الصغير، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٣١) كتاب الحدود، باب: حد الخمر، حديث (٣٨/ ١٧٠٧)، وأبو داود (٢/ ٥٦٩، ٥٧٠) كتاب الحدود، باب: في الحد في الخمر، حديث (٤٤٨٠)، وابن ماجه (٢/ ٨٥٨) كتاب الحدود، باب: حد السكران، حديث (٢٥٧١)، والدارمي (٢/ ١٧٥) كتاب الحدود، باب: في حد الخمر.

(٢) في أ: إذا.

(٣) في أ: فإن.

(٤) في م: تأتي.

(٥) في أ: يحد.

الفصل الثامن
في المتفرقات

رجل زنا بامرأة فأفضاها، فالمسألة على ثلاثة أوجه:

الأول: [أن][(١)] تكون المرأة كبيرة، وإنه على وجهين أيضًا: إما أن[(٢)] كانت المرأة مُكرهة أو مطاوعة، وإما أن يكون الإفضاء على وجه يستمسك البول معه أو لا يستمسك، وإما أن يكون ذلك من غير دعوى شبهة أو كان ذلك مع [دعوى][(٣)] الشبهة.

فإن كانت مطاوعة من غير دعوى الشبهة فعليهما الحد؛ [لوجود الزنا][(٤)]، ولا شيء عليه في الإفضاء؛ لوجود الرضا منها[(٥)] بالوطء، ورضاها معتبر في حقها، وإن كان [ذلك مع دعوى الشبهة[(٦)]، فلا حد عليهما، ولا شيء في الإفضاء، ويجب العقر.

[وإن كانت مكرهة من غير دعوى الشهبة][(٧)] فعليه الحد، ولا حد عليها، ولا عقر][(٨)]؛ لأن الحد مع العقر عندنا لا يجتمعان.

فبعد ذلك ينظر إن كان الإفضاء على[(٩)] وجه يستمسك البول معه يجب[(١٠)] ثلث الدية، لإيجافها[(١١)]، وإن كان الإفضاء على وجه لا يستمسك البول معه يجب كل الدية.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ، م: إذا.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: لوجوه.
(٥) في أ: ههنا.
(٦) في م: شبهة.
(٧) ما بين المعقوفين في أ: في ذلك دعوى لشبهة.
(٨) سقط في م.
(٩) زاد في أ: غير.
(١٠) زاد في أ: معه.
(١١) في م: لأنه أخافها.

ويكون ثلث الدية في الوجه الأول وكل الدية في الوجه الثاني [في مال الجاني؛ لأنه شبه العمد، وموجب شبه العمد في النفس، وفيما دون النفس [في مال الجاني][١]، هكذا ذكر المسألة في الأصل.

وذكر في آخر جنايات الجامع الصغير أن ذلك على عاقلته[٢] جعله خطأ][٣] من كل وجه، وموجب الخطأ على العاقلة في النفس وفيما دون النفس إذا بلغ خمسمائة.

وإن كان مع الإكراه[٤] دعوى الشبهة فلا حد عليها، فبعد ذلك ينظر إن كان الإفضاء بحيث يستمسك البول يجب ثلث الدية، [ويجب المهر في ظاهر الرواية، وإن كان الإفضاء بحيث لا يستمسك البول، يجب كل الدية][٥]، ولا يجب المهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله -، وعند محمد: [يجب المهر][٦].

[محمد][٧] يقول: هما مالان مختلفان[٨] [يجبان][٩] لسببين مختلفين لأن المهر يجب بإتلاف المنفعة، والدية تجب بإتلاف العضو، ولهذا يجب العقر مع ثلث الدية، بأن كان الإفضاء بحيث يستمسك البول معه.

وهما يقولان بأن ضمان كل العين ينافي ضمان [جزء منه][١٠] حتى لا يتكرر الضمان بمقابلة شيء واحد والدية ضمان إتلاف هذا العضو، والعقر في معنى

---

(١) في أ: المال.
(٢) زاد في أ: الراي.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: الإلزام.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في أ، م.
(٨) في م: مختلطان.
(٩) سقط في أ.
(١٠) في أ: حرمته.

[ضمان][1] جزء منه في الحكم، والعبرة للحكم فتنافيا[2].

وأما إذا وجب ثلث الدية، فقد روى الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه يدخل أقلهما في أكثرهما.

والفرق على ظاهر الرواية. أنا إنما أبطلنا ضمان المهر لوجوب ضمان كل العين المنافي لضمان جزئه، وثلث الدية ضمان الإفضاء لا ضمان شيء من العين.

الوجه الثاني: أن تكون المرأة صغيرة يجامع مثلها، فالجواب فيها[3] كالجواب في الكبيرة؛ لأن جماع الصغيرة التي يجامع مثلها وطء من كل وجه، وليس بجناية؛ ألا ترى أنه يتعلق به جميع أحكام[4] الوطء من حرمة المصاهرة وغيره؛ فكان الجواب فيها كالكبيرة، إلا في خصلة أن رضاها [لا][5] يعتبر في إسقاط أرش الإفضاء؛ لأنها ليست من أهل إسقاط حقها.

الوجه الثالث: أن تكون صغيرة لا يجامع مثلها فأفضاها، فلا حد عليه، بخلاف ما إذا زنا بها فلم يفضها حيث يلزمه الحد، بعد ذلك ينظر[6] إن كان الإفضاء يستمسك معه[7] البول، فعليه ثلث الدية، ويجب المهر بالإجماع، وإن كان الإفضاء[8] لا يستمسك معه البول، فعليه الدية كاملة، فهل يجب المهر؟ فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - [لا][9]، وعلى قول محمد - رحمه الله -: يجب.

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: فيتنافيان.
(٣) في أ: فيه.
(٤) في م: حكم.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: وينظر.
(٧) في م: به.
(٨) في أ: إفضاء.
(٩) سقط في أ.

ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير في أخذ هذه المسألة(١) ما إذا كان الإفضاء بالخشب أو الحجر أو الإصبع، وجعل(٢) الجواب في هذا الفصل نظير الجواب فيما إذا كان الإفضاء بالذكر في جميع الوجوه، إلا أن في هذا الفصل أوجب الأرش والمهر في ماله، وفي الفصل الأول أوجب على عاقلته؛ لمكان العمد في هذا الفصل، ولمكان الخطأ في الفصل الأول.

قال مشايخنا - رحمهم الله -: لا معنى لذكر المهر في الفصل؛ لأن المهر مخصوص بافتضاء الشهوة دون الجناية كالحجر والإصبع والخشب، فيحتمل أن يكون هذا ملحقا به تعظيما لحرمة البضع كما في التقاء الختانين من غير إنزال ويحتمل أنه وقع سهوًا ولهذا وجد في بعض النسخ دون جميعها.

قال مشايخنا - رحمهم الله -: وإنما تعرف التي يجامع مثلها من(٣) التي لا يجامع مثلها بالسلامة إن سلمت بعد الوطء، علم أنها ممن يجامع مثلها، وإن لم تسلم علم أنها من التي لا يجامع مثلها.

واختلفوا في الإفضاء، منهم من قال: أن يصير مسلك البول والغائط واحدًا، ومنهم من قال: [أن يصير](٤) مسلك البول والحيض واحدًا.

إذا جامع امرأته وأفضاها حتى لا يستمسك البول أو يستمسك، فلا شيء عليه، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -؛ لأن له أن يطأها.

وقال أبو يوسف: إن كان لا يستمسك البول، فعليه الدية في ماله، وإن كان يستمسك، فعليه ثلث الدية.

ولو دق يدها أو فخذها من الوطء فأرش ذلك في ماله؛ لأنه قد يقع على جسدها في الجماع ويتعمد ذلك، فهذا منه تعمد.

---

(١) في أ: المسائل.
(٢) في أ: ويجعل.
(٣) في أ: و.
(٤) سقط في أ، م.

وروى ابن رستم عن محمد - رحمه الله -: رجل جامع امرأته فماتت من ذلك، فلا شيء عليه؛ لأنه كان له أن يجامعها.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: إذا جامع امرأته، يضمن في هذا كله إلا في خصلتين: الإفضاء، والقتل من الجماع، قال: وهو قول أبي حنيفة - رحمه الله -، فيما حكاه هشام عن محمد - رحمه الله - قال أيضًا: وهو قول أبي يوسف - رحمه الله -. هذه الجملة من جنايات المنتقى.

ذكر في كتاب العلل: إذا جامع الرجل امرأته فماتت من الجماع أو أفضاها بحيث يستمسك البول، أو لا يستمسك، فلا ضمان عليه، وهو[1] قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -، وهو قول أبي يوسف الأول، ثم رجع وقال: يضمن من[2] الموت والإفضاء، ثم إذا وجبت الدية على قوله [الآخر][3] لا يضمن.

إذا ماتت من الجماع، هل يجب عليه المهر، لم يذكر هذا في الكتاب، قالوا: وينبغي أن يجب، كما لو قتلها من غير جماع.

أبو يوسف - رحمه الله - يقول: الزوج بالجماع يستوفي حق نفسه، والاحتراز عن التلف[4] ممكن فيتقيد بشرط السلامة، كما لو رمى سهمًا إلى صيد، وكما إذا قبل امرأته، [وكما إذا ضرب امرأته لتعود إلى ملجئها][5] فإن في هذه الصورة [يتقيد بشرط السلامة حتى إذا حصل في هذه الصور التلف][6] يجب الضمان.

وإنما قلنا: إن الزوج استوفى حق نفسه؛ لأن الزوج مع المرأة إن استويا في قضاء الشهوة من الجماع إلا أن منفعة الزوج فيه راجحة؛ لأن المطلوب من الجماع الولد،

(١) في أ: وهذا.
(٢) في أ: في.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: الثلث.
(٥) في أ: لتعود إلى مضجعها.
(٦) سقط في أ.

ومنفعة الأب راجحة في الولد، فإن النسب في[(١)] الآباء، [ولهذا كانت][(٢)] جميع النفقة على الأب، وإذا ترجح جانب الأب في الجماع، والعبرة للراجح، صار الأب بالجماع مستوفيًا حق نفسه، والاحتراز عن التلف ممكن[(٣)]؛ بألا يبالغ في الجماع حتى لا يفضي إلى التلف، ومثل هذا يتقيد بشرط السلامة على ما ذكرنا.

وأبو حنيفة ومحمد - رحمهما الله - قالا: الفعل واحد حقيقة وحكمًا؛ أما حقيقة فظاهر، وأما حكمًا لأن المتلف شيء واحد، وهو النفس، وقد وجب ضمان المهر للأب لو أوجبنا الدية فقد أوجبنا ضمانين بمقابلة مضمون واحد، وهو منافع البضع.

بيان هذا الكلام أن منافع البضع حال ورود العقد عليها بمنزلة جزء عين[(٤)] منها كاليد والرجل، فمتى أوجبنا الدية بالقتل تصير بعض الدية بإزاء منافع البضع؛ [لأنها بعض النفس[(٥)] حكمًا، وقد بقي منافع البضع][(٦)] مضمونة بالمهر، فيصير بإزائها جزء [من][(٧)] ضمان المهر وبعض الدية، ولا يجب ضمانان بمقابلة مضمون واحد.

وليس كما [لو][(٨)] زنا بحرة وماتت؛ لأن ثمة فعلين[(٩)] من حيث الحكم؛ [لأن المتلف بالوطء من حيث العقد إنما يعتبر عينًا حكمًا][(١٠)] حال ورود العقد عليها فإذا عري عن العقد يعتبر منفعته[(١١)]، فالمتلف [في الوطء][(١٢)] هناك المنفعة وبالقتل

(١) في أ: من.
(٢) في أ: ولهذه كان.
(٣) زاد في أ: في الجملة.
(٤) في أ: وعين.
(٥) في أ: التعبير.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في أ، م.
(٨) سقط في أ.
(٩) في أ: فعلان.
(١٠) في أ: أن المتلف بالوطء المتعة من حيث العقد وإنما يعتبر حكما.
(١١) في أ: حقيقة.
(١٢) في أ: بالوطء.

النفس، والمنفعة مع العين مختلفان، ولهذا كان منافع الحر مالًا، ولم تكن النفس مالًا فأما[١] حال ورود العقد منافع[٢] البضع في حكم جزء عين كاليد والرجل؛ فمتى أوجبنا الدية، يصير بعض[٣] الدية بمقابلتها، وليس كالقبلة والضرب؛ لأنه لا عوض بإزاء القبلة والضرب؛ ألا ترى لو قبلها من غير خلوة أو ضربها، لا يتأكد به المهر، وإذا لم يجز أن يكون وجوب المهر مضافًا إلى الضرب وإلى القبلة، بقي الوطء[٤] مضافًا إلى العقد، فصار شيئين[٥]، قتل، وعقد، فأما بالوطء يتأكد المهر بعد أن كان على شرف السقوط، وللتأكيد حكم الإثبات في حق بعض الأحكام، فأمكن أن يجعل[٦] وجوب المهر مضافًا إلى الوطء متى وجد الوطء والقتل حصل به فقد[٧] بقي الوطء مضمونًا بالمهر ضرورة؛ إذ لا يخلو الوطء عن[٨] موجب في دار الإسلام، فمتى أوجبنا الدية يصير بعض الدية بإزاء منافع البضع، فيصير بإزاء متلف واحد عوضان[٩].

وفي الجامع الصغير: إذا زنى بجارية فقتلها، فعليه الحد، ويضمن قيمتها، ذكر المسألة من غير ذكر خلاف.

وعن أبي يوسف - رحمه الله - أن عليه قيمتها، ولا حدَّ عليه، فكان المذكور في الجامع الصغير قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -.

وجه قول أبي يوسف - رحمه الله -، أن هذه جناية اتصل بها الموت فيصير قتلًا

(١) في أ: أما.
(٢) في أ: فمنافع.
(٣) في أ: بعقد.
(٤) في أ، م: الوجوب.
(٥) في أ: شيئان، وفي م: سببان.
(٦) زاد في أ، م: بعض.
(٧) في أ، م: وقد.
(٨) في م: من.
(٩) في أ: عوضا.

من الأصل، ولا يبقى زنا من حيث الاعتبار، كقطع اليد إذا اتصل به الموت فإنه يصير قتلاً من الأصل، ولا يبقى قطعًا من حيث الحكم، والاعتبار، عرف ذلك في موضعه كذا هنا.

وأبو حنيفة ومحمد - رحمهما الله - قالا: بأنه وجد منه الزنا والقتل، فيجب عليه الحد بسبب الزنا[١]، وضمان القيمة بسبب القتل، كما لو زنا بها ثم خنق[٢] رقبتها.

بيانه: أن ابتداء[٣] الفعل هاهنا لم يصر قتلاً؛ لأن الوطء[٤] غير موضوع للقتل حتى يعتبر ابتداؤه قتلاً بحكم الوضع[٥]، ولم يتصل الموت بابتدائه حتى يعتبر قتلاً ضرورة؛ لاتصال الموت به، وإذا لم يصر ابتداء [هذا][٦] الفعل قتلاً بقي زنا، وإنه كاف لإيجاب الحد، فوجب الحد باعتبار ابتداء الفعل، وصار آخره قتلاً؛ لاتصال الموت به، فوجب القيمة بآخر هذا الفعل، بخلاف قطع اليد؛ لأن هناك القطع من الابتداء صار قتلاً؛ لأن القطع سبب الموت؛ لأنه جراحة، والجراحة فتح لباب الروح[٧]، فإذا حصل الموت صار مضافًا إلى ابتداء القطع، فصار القطع قتلاً من ابتدائه، أما هنا بخلافه.

وإذا زنا بامرأة ميتة، فلا حد عليه، والأصل [فيه][٨] ما روي أن بهلول النباش[٩] فعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ[١٠] فلم يقم الحد عليه، ولكن يجب التعزير؛

(١) في أ، م: الضمان.
(٢) في أ، م: حز.
(٣) في أ: انقضاء.
(٤) في م: الموضع.
(٥) في أ: الوطء.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: الموت، وفي م: المروج.
(٨) سقط في أ، م.
(٩) له ذكر في الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٤٦٠).
(١٠) خزانة الأكمل (٢/ ٢٢٦)، لسان الحكام، ص (٣٩٨).

لأنه ارتكب فعلاً محرمًا، وليس فيه حد مقدر شرعًا.

وإذا وطئ بهيمة، لا يجب الحد؛ لانعدام الاشتهاء، وتذبح البهيمة إن لم تكن مأكولة اللحم، ثم تحرق بالنار، ولا تحرق قبل الذبح؛ لأن فيه تعذيب الحيوان بلا فائدة.

ويضمن الفاعل قيمة الدابة، إن كانت الدابة لغيره؛ لأنها قتلت لأجله حتى لا يعير بها.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -: الإحراق بالنار جائز وليس بواجب.

وإن كانت الدابة مأكولة اللحم، فإنها تُذبح وتؤكل[(١)] عند أبي حنيفة - رحمه الله -، ولا تُحرق بالنار، وقال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله -: تحرق بالنار، ثم يضمن الفاعل قيمة الدابة إن كانت الدابة لغيره.

وفي المنتقى: إذا كانت الدابة لغير الفاعل، فيطلب[(٢)] إلى صاحبها أن يدفعها إليه، يعني إلى الفاعل بقيمتها من مال [الفاعل][(٣)]، ثم يذبحها ويحرقها، إن كانت مما لا يؤكل لحمها، وإن كانت مما يؤكل لحمها يذبحها ولا يحرقها.

وإذا غصب جارية فزنا بها، ثم ماتت، وضمن قيمتها، ولا حد عليه عندهم جميعًا؛ لأن ضمان الغصب [يفيد الملك في المضمون من وقت الغصب][(٤)]، وإذا ملكه من وقت الغصب ظهر أن ما استوفى من ملك نفسه، فلا يجب الحد.

ولو زنا بها ثم غصبها بعد ذلك وضمن قيمتها، فعلى قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -: لا يسقط الحد، وعلى قياس ما روي عن أبي يوسف

---

(١) في أ، م: ثم تؤكل.
(٢) في أ: يطلب.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.

- رحمه الله - من غير رواية الأصول في المسألة التي [تلي][(١)] هذه المسألة يجب أن يسقط الحد هاهنا.

وأما إذا زنا بأمة ثم اشتراها، ذكر في ظاهر الرواية أنه يُحد عندهم جميعًا، وروي عن أبي يوسف - رحمه الله - في غير رواية الأصول أنه يسقط الحد.

وكذلك[(٢)] إذا زنا بحرة، ثم تزوجها، فهو على هذا، هكذا ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - في شرح كتاب الحدود.

وفي متفرقات الفقيه أبي جعفر - رحمه الله - فيمن زنا بجارية ثم اشتراها، روى عن أبي حنيفة - رحمه الله - [أنه لا حد عليه، ولم يرو عن أبي يوسف - رحمه الله - نصًا][(٣)].

ولقائل أن يقول: عليه الحد، إلا أن الفقيه أبا جعفر نص[(٤)] عن شيخه أبي بكر - رحمه الله - أنه لا اختلاف فيه.

وفي القدوري: إذا زنى بأمة ثم اشتراها أو زنى بحرة، ثم تزوجها فعن أبي حنيفة - رحمه الله - ثلاث روايات: روى عنه محمد - رحمه الله - أن عليه الحد في ذلك كله، وهو قول محمد - رحمه الله -، وعلل فقال: لأن الشهود شهدوا أنه قد زنى بها، فلا أبالي بوجود الشراء والنكاح بعد.

وفقه هذا التعليل: أن المستوفى بالوطء قد ذهب وتلاشى ولا يتصور ثبوت الملك فيما تلاشى، فلا تصير شبهة.

وروي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة - رحمه الله -: أنه لا حد عليه [في النكاح][(٥)] إذا تزوجها بعد الزنا[(٦)]، ولم يتعرض لفصل الشراء.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ، م: وكذا.
(٣) في أ، م: نصا قال.
(٤) تكرار في أ: بعد قول: شيخه أبي بكر.
(٥) سقط في أ، م.
(٦) في أ، م: الزوال.

وقال أبو يوسف - رحمه الله تعالى -: عليه[١] الحد، وروى الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله -، أنه قال: يجب الحد في النكاح، ولا يجب في الشراء.

فإذا[٢] زنا بامرأة ثم قال: اشتريتها، فلا حد عليه، سواء كانت حرة أو أمة، أما إذا كانت أمة فلا إشكال؛ لأن شراء الأمة صحيح، فقد ادعى دعوى صحيحة فإن لم يثبت ما ادعى لعجزه عن إقامة البينة، تثبت شبهة ما ادعى، والشبهة كافية لدرء الحد، وأما إذا كانت حرة فكذلك أيضًا؛ لأن شراء الحرة كناية عن النكاح، فصار دعوى الشراء في الحرة ودعوى النكاح سواء، ولو ادعى النكاح لا يُحد واحد منهما، فكذلك هذا.

وهذه المسألة تدل على أن النكاح ينعقد بلفظ[٣] البيع والشراء خلافًا لما يقوله[٤] بعض أصحابنا.

وفي متفرقات [الفقيه][٥] أبي جعفر - رحمه الله -: ذكر علماؤنا - رحمهم الله - في كتاب الحدود أن القاضي إذا أمر بالرجم فإن الناس يرجمونه، قال: وذكر بعض أصحابنا - رحمهم الله - أن هذا على ثلاثة أوجه:

إما أن يكون القاضي فقيهًا، عدلًا، صالحًا، أو عدلًا غير فقيه، أو يكون فقيهًا غير عدل، فإن كان فقيهًا عدلًا، فإن القوم يسعهم أن يرجموه بقوله.

وإن كان عدلًا غير فقيه، فإن القوم لا يسعهم أن يرجموه ما لم يسألوا[٦] القاضي، من شهد؟ وكيف شهدوا؟ وإذا كان فقيهًا غير عدل فإنه لا يسعهم أن يرجموه بقوله، ما [لم يعاينوا][٧] الشهود ويسمعوا منهم الشهادة.

---

(١) في أ: يقام عليه.
(٢) في أ: وإذا.
(٣) في أ: بلفظة.
(٤) في م: يقول.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: يسأله.
(٧) في أ: يقاموا.

قال: وذكر في نوادر ابن سماعة عن محمد - رحمه الله - أن القاضي وإن كان فقيهًا عدلًا فإن القوم لا يسعهم أن يرجموه بقوله، قال: وهذا [كان خاصًا][(١)] بالنبي ﷺ. أما في يومنا فلا يسعهم.

وفي الجامع الصغير[(٢)]: رجل دفع امرأة بكرًا أجنبية[(٣)]، فسقطت فذهبت عذرتها، فعليه مهر المثل في ماله، والتعزير، ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة، ولو دفع امرأته ولم يدخل بها، فذهبت عذرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر في قول أبي حنيفة - رحمه الله -، وإحدى الروايتين عن أبي يوسف - رحمه الله -.

وأما عند زفر، وهو رواية محمد - رحمه الله - عن أبي يوسف عليه[(٤)] جميع المهر.

ولو[(٥)] دفع امرأة غيره فذهبت عذرتها ثم تزوجها[(٦)]، فلها مهران، [هكذا حكي][(٧)] عن أبي جعفر وأبي نصر الدبوسي - رحمه الله -.

وفي العيون: جارية دفعت جارية أخرى فذهبت عذرتها، قال محمد - رحمه الله -: عليها صداق مثلها؛ بلغنا عن عمر - رضي الله عنه - في جاريتين تدافعتا في حمام فذهبت عذرة إحداهما، فضمن الأخرى صداق مثلها[(٨)]، وقد وقعت هذه المسألة ببخارى.

إذا وطئ[(٩)] جارية بكرًا لإنسان، ذكر في باب الكسب والغلة من الزيادات: أن

---

(١) في أ: خاص.
(٢) في أ: الأصغر.
(٣) زاد في أ: فسقطت.
(٤) في أ: فعليه.
(٥) في أ: وإن.
(٦) زاد في أ: ودخل بها.
(٧) في أ، م: حكاه.
(٨) عيون المسائل، للسمرقندي، ص (٢٣٠).
(٩) في م: وطئت.

البائع إذا وطئ المبيعة قبل التسليم، وفرع على قولهما لأن عند أبي حنيفة - رحمه الله - لا يجب العقر لو [كانت ثيبة][(١)] أو بكرًا، وعندهما يجب العقر، فإنه قال: إذا كانت بكرًا يجب العقر، ويجب نقصان البكارة عندهما، ويدخل الأقل في الأكثر، فعلى هذا إذا وطئ جارية بكرًا لإنسان، ولم يجب الحد ينبغي أن ينظر إلى أكثرهما، ويجب ذلك، والله أعلم.

* * *

(١) في أ: كان ثيبا.

كتاب السرقة[1]

هذا الكتاب يشتمل على ثمانية[2] فصول:

الأول: في بيان [الشروط التي لا بد][3] منها لوجوب القطع، وإنها كثيرة

---

(١) السرقة: بفتح السين، وكسر الراء، ويجوز إسْكان الرَّاء، مع فتح السين، وكسرها، يقال: سرق - بفتح الراء-، يسرق - بكسرها - سرقًا، وسرقة، فهو سارق، والشيء مسروق، وصاحبه مسروق منه، فهي لغة: أخذ الشيء من الغير خفية، أي شيء كان.

واصْطِلَاحًا:

عرفها الحنفية: بأنها أخذ مكلف عاقل بالغ خفية قدر عشرة دراهم.

وعرفها المالكية: بأنها أخذ مكلَّف حرًّا لا يعقل لصغره، أو مالًا محترمًا لغيره نصابًا أخرجه من حرزه، وبقصد واحد خفية لا شبهة له فيه.

وعرفها الشافعية: بأنها أخذ المال خفية، ظلمًا، من غير حرز مثله بشروط.

وعرفها الحنابلة: بأنها أخذ مال محترم لغيره، وإخراجه من حِرْز مثله.

ينظر: الصحاح (٤/ ١٤٩٦)، المغرب في ترتيب المعرب (١/ ٣٩٣)، المصباح المنير (١/ ٤١٩)، وينظر: درر الحكام (٢/ ٧٧)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٨٢)، الخرشي على المختصر (٨/ ٩١)، مغني المحتاج (٤/ ١٥٨)، تهذيب الأسماء، للنووي (٢/ ١٤٨)، المغني، لابن قدامة (٩/ ١٠٤)، كشاف القناع (٦/ ١٢٩).

واتفق الفقهاء على أن السرقة حرام؛ لترتب العقوبة عليها بالقطع كما قال الله - تعالى -: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ ولأنه ثبت في الصحيح من حديث عروة بن الزبير - رضي الله عنه -، عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها-: «أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة فقال رسول الله ﷺ: أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» [أخرجه البخاري (٣/ ١٣٦٦)، باب: ذكر أسامة بن زيد - رضي الله عنه - برقم (٣٥٢٦)، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٣١٥) باب: قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود برقم (١٦٨٨)].

وحد السرقة يجب إقامته على الشريف والوضيع والضعيف ولا يحل تعطيله؛ لا بشفاعة ولا بهدية ولا بغيرهما ولا تحل الشفاعة فيه.

ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢١٢)، العناية شرح الهداية (٥/ ٣٥٥)، المقدمات الممهدات (٢/ ٣٢٨)، بداية المجتهد (٢/ ٤٤٧)، المعونة على مذهب عالم المدينة (٣/ ١٤١٥)، أسنى المطالب (٤/ ١٣٧)، تحفة المحتاج (٩/ ١٢٤)، المغني، لابن قدامة (٩/ ٩٤)، مطالب أولي النهى (٦/ ٢٣١)، شرح حدود ابن عرفة، ص (٥٠٤).

(٢) في أ، م: ثمان.

فمن جملتها: الخفية والاستراد [ابتداء وانتهاء][(١)]، أو ابتداء؛ بأن ينقب البيت على سبيل الخفية والاستراد ليلاً، ثم يأخذ المال [ممن في يده، على سبيل المكايدة منه جهارًا، بأن يستيقظ[(٢)] صاحب اليد، وأخذ المال][(٣)] مكايدة منه.

ومن جملتها: أن يكون المسروق عشرة أو ما تبلع قيمته عشرة دراهم، قال ﷺ: «لا قطع في أقل من عشرة»[(٤)]، [ويعتبر عشرة][(٥)] دراهم [مضروبة][(٦)] حتى لو سرق [تبرًا يزن عشرة دراهم [مضروبة][(٧)]، إلا أن قيمتها أقل من عشرة دراهم][(٨)] مضروبة لا يقطع[(٩)]، هكذا روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف - رحمه الله -، وابن سماعة عن محمد - رحمه الله -، وهكذا ذكر القدوري - رحمه الله - [في شرحه، إلا أنه لم ينسب هذا القول إلى أحد[(١٠)].

---

(٣) في أ، م: الشرائط التي لا يدخل.

(١) سقط في م.

(٢) في م: أسقط.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٤٦٥) كتاب الحدود، باب: من قال: لا قطع في أقل من عشرة دراهم، رقم (٢)، وفي إسناده محمد بن إسحاق وهو معنعن لا يحتج به. ينظر: نيل الأوطار، للشوكاني (٤/ ٥٧٧).

(٥) سقط في م.

(٦) سقط في أ.

(٧) سقط في أ.

(٨) سقط في م.

(٩) في أ: تبلغ.

(١٠) اختلف العلماء في قدر النصاب في السرقة. فمنهم من قدره بربع دينار، أو ما قيمته ربع دينار وقت إخراجه من حرزه. ومنهم من قدره بربع دينار، أو ثلاثة دراهم، أو ما قيمته تساوي أحدهما وقت إخراجه من حرزه. ومنهم من قدره بربع دينار، أو ثلاثة دراهم، أو ما قيمته تساوي ثلاثة دراهم وقت إخراجه من حرزه. ومنهم من قدره بعشرة دراهم، أو ما قيمته عشرة دراهم وقت إخراجه من حرزه، ووقت الحكم بالقطع. ومنهم من قال غير ذلك. حتى إن بعض الباحثين قد أوصل هذه الأقوال إلى أحد عشر قولًا، وبعضهم أوصلها إلى ستة عشر وبعضهم أوصلها إلى عشرين.

أما اشتراط النصاب: فيرى جمهور الفقهاء أن السارق لا يقطع إلا إذا سرق نصابًا. ويرى أهل الظاهر، والخوارج، وطائفة من المتكلمين أنه يقطع في القليل والكثير، وليس هناك =

. . . .

= نصاب محدود لوجوب القطع في السرقة.

استدل الجمهور بالسنة والإجماع:

أما السنة: فأولًا: ما رواه أحمد، والنسائي، ومسلم، وابن ماجه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إلا في رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا».

وثانيًا: ما رواه أحمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «اقْطَعُوا في رُبُعِ دِينَارٍ، وَلَا تَقْطَعُوا فِيمَا هُوَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ».

وثالثًا: ما رواه النسائي، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِيمَا دُونَ ثَمنِ الْمِجَنِّ. قيل لعائشة: ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار». فهذه الأحاديث صريحة في اعتبار النصاب شرطًا لوجوب القطع.

وأما الإجماع: فإن الصحابة رضوان الله عليهم قد اتفقوا على اعتبار النصاب شرطًا لوجوب القطع، وما وقع بينهم من خلاف فإنما هو في مقداره، واختلافهم في المقدار إجماع منهم على اعتبار النصاب شرطًا لوجوب القطع.

وأجيب عنه: بمنع الإجماع، فإن الحسن البصرى كان يوجب القطع بمطلق السرقة، فلو كان هناك إجماع لما خالفه الحسن مع قربه من زمن الصحابة، وشدة احتياطه في أمور الدين.

ويدفع هذا الجواب، بأنه لا دليل على مخالفة الحسن البصرى للإجماع؛ فإن النقول عنه مضطربة، لا تقدح في صحة الإجماع، فكما روي عنه من طريق: أنه كان يوجب القطع بمطلق السرقة، فقد روي عنه من عدة طرق: أنه يعتبر النصاب، وخلافه إنما هو في المقدار، فلو عولنا على ما روي عنه في ذلك لكان الأَوْلَى بالاعتبار ما رواه الكثير عنه، وهو الموافق للإجماع.

واستدل أهل الظاهر، ومن وافقهم بالكتاب والسنة:

أما الكتاب فعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فإن الله تعالى قد رتب القطع على السرقة، فكانت هي العلة؛ ضرورة أن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعِلِّية ما منه الاشتقاق، وذلك يقضي بوجوب القطع متى تحققت عِلّته، من غير فرق بين سرقة القليل والكثير؛ لأن اسم السرقة يطلق على أخذ كل منهما.

وأجيب عنه: بأن عموم الآية مخصوص بالأحاديث التي ذكرناها أدلة لجماهير الفقهاء على اعتبار النصاب.

فاسم السرقة، وإن كان يتناول أخذ القليل والكثير، إلا أن أقل ما يجب فيه القطع هو سرقة مقدار خاص.

ودُفِع هذا الجواب: بأن الأحاديث الدالة على اعتبار النصاب أخبار آحاد، لا تفيد إلا الظن، فلا تصلح مخصِّصة لعموم الآية.

ويجاب عن هذا الدفع: بأن العام مختلف في دلالته هل هي ظنية أو قطعية؟ ومع هذا الاختلاف فلا يتم الدفع؛ لأن القائلين بظنيته لهم أن يقولوا: إن هذه الأحاديث تصلح مخصصة للعموم في الآية؛ لتساويهما في الظنية.

=

. . . .

= أما القائلون بقطعيته فلهم أن يقولوا: إن هذه الأحاديث متواترة معنى؛ لأنها رويت من طرق كثيرة، فهى قطعية الدلالة في المعنى المشترك، وهو اعتبار النصاب؛ فتصلح أن تكون مخصصة لعموم الآية.

وأما السُّنَّةُ: فما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ البَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ» فقد رتب النبي ﷺ القطع على سرقة البيضة؛ كما رتبه على سرقة الحبل، ومعلوم أن من الحبال ما لا يساوى دانقًا، ومن البيض ما لا يساوي فلسًا، وذلك يفيد القطع في القليل والكثير بدون تحديد بمقدار.

وأجيب عنه بوجهين:

الأول: أن المراد بالبيضة بيضة الحديد التي تجعل على الرأس في الحرب، ولا شك أن لها قيمة، وبالحبل ما قيمته ثلاثة دراهم فأكثر؛ كحبال السفينة، ويدل لذلك ما قاله الأعمش وهو راوي الحديث: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أن منها ما يساوي دراهم.

الثاني: أن ما جاء في الحديث من القطع بسرقة البيضة والحبل خرج مخرج التحذير بالقليل من الكثير، كما جاء في معرض الترغيب بالقليل في الكثير قوله ﷺ فيما رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما: «مَنْ بَنَى لله مَسْجِدًا وَلَوْ كَمَفْحَصِ قَطَاةٍ لِبَيْضِهَا، بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتًا في الْجَنَّةِ» فإن المقصود من هذا الحديث المبالغة في الترغيب في بناء المساجد.

ولا يتحقق ذلك ببناء مسجد كمفحص قطاة؛ فإن مفحص القطاة لا يكون مسجدًا، لعدم نفعه، ولكن مقام الترغيب في بناء المساجد اقتضى ذلك؛ فكذلك مقام التحذير من السرقة والمبالغة في التنفير منها اقتضى تنزيل ما لا قطع فيه بمنزلة ما فيه القطع؛ فلا دلالة في الحديث على وجوب القطع في سرقة القليل.

هذا، والتأويل الثاني أولى من التأويل الأول، فإن الأول وإن كان ممكنًا في ذاته إلا أنه مخالف للأسلوب العربى في مثل هذا المقام؛ فإن مقام التنفير عن شيء يقتضي التحذير من قليله؛ الذي يدعو إلى تناول كثيره، لا التحذير من الكثير المفهم ألا حرج في القليل، فإنه ليس من عادة العرب والعجم أن يقولوا: قَبَّحَ الله فلانًا عَرَّض نفسه للضرب في عِقْد جوهر، وتعرض للعقوبة في جراب مسك، وإنما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه الله تعرض لقطع يده في حبل رثّ أو رداء خلق، وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ في التنفير، وأوقع في التحذير من سوء عاقبة السرقة فيما قل أو كثر، فإن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له: كالبيضة المذرة، والحبل الخلق إذا تكررت دفعته إلى سرقة ما فوقها، وهكذا حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع.

فكأن النبي ﷺ قال: فليحذر السارق هذا الفعل قبل أن تملكه العادة، ويتمرن عليها؛ ليسلم سوء عاقبته.

ويمكن الاعتذار عن الأعمش بأن غرضه: أنه لا قطع في سرقة القليل؛ بل يكون القطع في النصاب، كربع دينار، ولعله استند في قوله إلى ما أخرجه البيهقي عن أمير المؤمنين علي =

وروى الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله -][١] ما يدل على أن المضروبة وغير المضروبة على السواء؛ فكأنه اعتبر نصاب السرقة بنصاب الزكاة.

وقيل: يعتبر عشرة دراهم [بوزن سبعة، كما في باب الزكاة.

وإذا وجب تقويم المسروق بعشرة دراهم][٢] بعد هذا اختلفت الروايات: روى أبو يوسف عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه يقوم بعشرة دراهم [نقد البلد الذي تروج بين الناس في الغالب، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقوم بعشرة دراهم][٣] هي أعز النقود [في البلد][٤].

ولو سرق عشرة دراهم زيوفًا[٥] أو نبهرجة، قال محمد - رحمه الله -: لا أقطعه إلا فيما يجوز بين الناس.

وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف: إذا سرق عشرة دراهم ردية، وهي تجوز بين الناس أنه يقطع.

وروى ابن[٦] مالك عنه: أنه لا يقطع، قال: وهو قول أبي حنيفة - رحمه الله -،

= رضي الله عنه أنه قطع يد سارق في بيضة من حديد ثمنها ربع دينار.

وعلى كل من التأويلين لا دلالة في الحديث على عدم اعتبار النصاب شرطًا لوجوب القطع.

هذا، والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من اعتبار النصاب شرطًا لوجوب القطع؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة مخالفيه، ولأن القطع عقوبة شديدة في ذاتها؛ فلا ينبغى أن يصار إليها حتى يكون المسروق مما تضن به النفوس، ولا تتسامح فيه الطباع، والقليل ليس شأنه ذلك؛ فإن النفوس لا يلحقها بفقده ضرر بل قد تلام إذا منعته من الغير أو ضنَّت به على طالبه أو آخذه.

ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٧)، درر الحكام (٢/ ٧٧)، الجوهرة النيرة (٢/ ١٦٤)، شرح فتح القدير (٥/ ٣٥٦).

(١) سقط في م.

(٢) سقط في م.

(٣) سقط في أ، م.

(٤) سقط في م.

(٥) في أ: ستوقا.

(٦) زاد في أ: أبي.

أنه لا يقطع في السرقة في أقل من عشرة دراهم جياد مما يجوز بين الناس.

وعن أبي يوسف عن أبي حنيفة - رحمه الله - لا يقطع في عشرة دراهم سود[(١)] [ولا غلة][(٢)] حتى يكون وضحًا.

وروى بشر عن أبي يوسف - رحمه الله - في الزيوف والنبهرجة: أنها إذا كانت لا تساوي عشرة دراهم أنه لا يقطع.

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه لا يقطع[(٣)] في إناء فضة حتى يكون وزنه عشرة دراهم، وقيمته عشرة دراهم.

ويعتبر أن يكون قيمة المسروق وقت السرقة عشرة دراهم، ووقت القطع كذلك، كذا ذكر الكرخي - رحمه الله - في كتابه.

ولو كانت قيمته وقت السرقة عشرة دراهم فانتقص بعد ذلك ينظر: إن انتقص لنقصان العين لا يسقط القطع عن السارق، وإن انتقص من حيث السعر، سقط القطع عن السارق في ظاهر الرواية، إلا رواية عن محمد - رحمه الله -؛ وهذا لأن نقصان العين مضمون على السارق، والضمان قائم مقام المضمون، فكان العين قائمًا[(٤)] من كل وجه، وهناك لا يسقط القطع عن السارق، فأما نقصان السعر فغير مضمون على السارق، فلم يكن العين قائمًا لا حقيقة ولا معنى؛ فلهذا لا يجب القطع.

وذكر الطحاوي - رحمه الله - في مختصره: أن المعتبر قيمة المسروق يوم إخراجه[(٥)].

وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد إذا سرق ثوبًا قيمته عشرة دراهم، فأخذ في بلد آخر[(٦)] وقيمته فيه ثمانية دراهم أدرأ عنه القطع.

---

(١) في أ: ستوقة.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ، م: قطع.
(٤) في أ: قام ثمة.
(٥) في أ، م: الإخراج.
(٦) في أ: أخرى.

وعن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا سرق ثوبًا][1] يساوي عشرة فارتفع إلى القاضي وهو يساوي تسعة لا يُقطع.

ومن جملة ذلك: أن يكون المسروق متقومًا وألا يوجد جنسه مباح الأصل في دار الإسلام، وألا يكون تافهًا، ولا يتسارع إليه الفساد، حتى لا يجب القطع بسرقة الخمر لعدم التقوم، ولا يجب القطع بسرقة الجص والنورة؛ لأن هذه الأشياء يوجد مباح الأصل في دار الإسلام، وكذلك لا يجب القطع بسرقة الثمار الرطبة واللحم؛ لأنه مما يتسارع إليه الفساد، وستأتي مسألة الثمار بعد هذا إن شاء الله تعالى.

وهذا لأن النص الموجب للقطع ورد في الدراهم، والدراهم مال نفيس متقوم، ولا يتسارع إليه الفساد، وليس بتافه، فكل ما كان في معنى الدراهم من كل وجه كان النص الوارد في الدراهم واردًا فيه دلالة، وما لا فلا.

والخمر ليس نظير الدراهم في التقوم، وما يتسارع إليه الفساد ليس بنظير الدراهم في المالية؛ لأنه لا يرغب فيما يتسارع إليه الفساد، وما يوجد [من][2] جنسه مباح الأصل وهو تافه، كالجص والنورة ليس نظير الدراهم في المالية والنفاسة؛ لأنه لا يرغب في هذه الأشياء كل واحد، كما يرغب في الدراهم، إنما يرغب فيها أهل صناعته.

والنص الوارد في الدارهم لا يكون واردًا في هذه الأشياء، كيف وإن في بعض هذه الأشياء نصًا ينفي القطع، وهو قوله ﷺ: «لا قطع في ثمر»[3]، وعن عائشة -

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) أخرجه النسائي (٨/ ٨٦، ٨٧) كتاب قطع السارق، باب: ما لا قطع فيه، والترمذي (٤/ ٥٢) كتاب الحدود، باب: لا قطع في ثمر ولا كثر، حديث (١٤٤٩)، والشافعي في «الأم» (٦/ ١٣٣)، والدارمي (٢/ ١٧٤) كتاب الحدود، باب: ما لا قطع فيه من الثمار، والحميدي (١/ ١٩٩) رقم (٤٠٧)، والطيالسي (١/ ٣٠١-منحة) رقم (١٥٣٥)، وابن ماجه (٢/ ٨٦٥) كتاب الحدود، باب: لا يقطع في ثمر ولا كثر، حديث (٢٥٩٤)، وابن حبان (١٥٠٥-موارد)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٧٢) كتاب الحدود، باب: =

....

= سرقة الثمر والكثر، والبيهقي (٨/ ٢٦٣) كتاب السرقة، باب: القطع في كل ما له ثمن إذا سرق من حرز، كلهم من طرق عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: فذكره. قال الترمذي: هكذا روى بعضهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن رافع ابن خديج نحو رواية الليث بن سعد، وروى مالك بن أنس هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن رافع بن خديج عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه عن واسع بن حبان. والطريق الذي أشار إليه الترمذي. أخرجه مالك (٢/ ٨٣٩) كتاب الحدود، باب: ما لا قطع فيه، حديث (٣٢)، وأبو داود (٤/ ٥٤٩) كتاب الحدود، باب: ما لا قطع فيه، حديث (٤٣٨٨)، والنسائي (٨/ ٨٧) كتاب قطع السارق، باب: ما لا قطع فيه، والدارمي (٢/ ١٧٤) كتاب الحدود، باب: ما لا قطع فيه من الثمار، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٧٢) كتاب الحدود، باب: سرقة الثمر والكثر، والطبراني في «الكبير» (٤/ ٢٦٠، ٢٦٢)، والبيهقي (٨/ ٢٦٢) كتاب السرقة، باب: القطع في كل ما له ثمن، الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩١)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٨٥) من طرق عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن رافع بن خديج به. وهذا الطريق فيه انقطاع بين محمد بن يحيى بن حبان ورافع بن خديج. وقد اتفق أربعة من الثقات على وصله بذكر واسع بن حبان فيه وهم سفيان بن عيينة عند النسائي والشافعي والحميدي وابن حبان، والطحاوي، والبيهقي، والليث بن سعد عند الترمذي، والنسائي وزهير بن محمد عند الطيالسي، وسفيان الثوري عند النسائي، هؤلاء الأربعة اتفقوا على رواية هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن رافع وهؤلاء ثقات فيجب قبول زيادتهم في الإسناد أو المتن. وقد رواه أبو أسامة أيضًا عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن رجل من قومه عن رافع بن خديج. أخرجه الدارمي (٢/ ١٧٤) كتاب الحدود، باب: ما لا قطع فيه، والنسائي (٨/ ٨٨) كتاب قطع السارق، باب: ما لا قطع فيه. وقد وقع في رواية للدارمي والنسائي أيضًا أن الرجل هو أبو ميمون أخرجه الدارمي (٢/ ١٧٤) كتاب الحدود، باب: ما لا قطع فيه، والنسائي (٨/ ٨٨) كتاب قطع السارق، باب: ما لا قطع فيه من طريق عبد العزيز بن محمد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى ابن حبان عن أبي ميمون عن رافع به. قال النسائي: هذا خطأ وأبو ميمون لا أعرفه.

وللحديث طريق آخر: أخرجه النسائي (٨/ ٨٦، ٨٧)، والطبراني في «الكبير» (٤/ ٢٤٧) رقم (٤٢٧٧) من طريق الحسن بن صالح عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن رافع بن خديج. وأخرجه النسائي (٨/ ٨٨) من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بن سعيد أن رجلًا من قومه حدثه عن عمة له عن رافع. والروايتان ضعيفتان. وخلاصة القول: إن أصح طرق الحديث طريق الليث وسفيان بن عيينة اللذين روياه عن يحيى عن محمد عن عمه واسع بن حبان عن رافع وقد صححه من طريق سفيان بن حبان في صحيحه. =

رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ كان لا يقطع في الشيء التافه والبقول[١].

ومن جملة ذلك: ألا يكون للسارق في المسروق شركة ولا شبهة؛ لأن الفعل واحد، وهذا الفعل من حيث إنه يصادف ملك السارق مباح، فتتمكن فيه الشبهة[٢] من حيث إنه يصادف ملك الأجنبي، ومع الشبهة لا يمكن إيجاب الحد.

ومن جملة ذلك: أن يكون المأخوذ [من حرز][٣]، قال ﷺ: «لا قطع في حريسة[٤] الجبل[٥]، [وما آواه الجرين [ففيه القطع»[٦]، وقال ﷺ: «لا قطع في

= وفي الباب عن أبي هريرة. أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٦٥) كتاب الحدود، باب: لا يقطع في ثمر ولا كثر، حديث (٢٥٩٤) حدثنا هشام بن عمار عن سعد بن سعيد المقبري عن أخيه عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع في ثمر ولا كثر» قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٣٢٠): هذا إسناد ضعيف أخو سعد بن سعيد اسمه عبد الله ضعفه يحيى القطان وابن مهدي وأحمد وابن معين والفلاس والبخاري والنسائي وأبو داود وابن عدي وغيرهم. قلت: وسعد بن سعيد قال الحافظ في التقريب (١/ ٢٨٧): لين. وقع للحافظ ابن حجر رحمه الله وهم فاحش بخصوص حديث أبي هريرة فقال في الدراية (٢/ ١٠٩): وفي الباب عن أبي هريرة بإسناد صحيح، مع أنه ضعفه في «التلخيص» (٤/ ٦٥) فقال: وفيه سعد بن سعيد المقبري وهو ضعيف. وفاته هنا أيضًا إعلاله بضعف عبد الله مع أنه شديد الضعف عن أخيه سعد.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٨١١٤) وإسناده صحيح ورجاله ثقات. عن عائشة - رضي الله عنها- أنها قالت: «ما كانت الأيدى على عهد رسول الله ﷺ تقطع في الشيء التافه».

(٢) في أ، م: شبهة.

(٣) في أ، م: منه حرزًا.

(٤) الحريسة: الشاة تسرق ليلاً. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٦٧).

(٥) أي: ليس فيما يُحرس بالجبل إذا سُرق قطع، لأنه ليس بحرز. ينظر: شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، لمحمد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي الولوي، دار المعراج الدولية للنشر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م (٣٦/ ٣٨١).

(٦) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٥٠) كتاب الحدود، باب: ما لا قطع فيه، حديث (٤٣٩٠)، والنسائي (٨/ ٨٦) كتاب قطع السارق، باب: الثمر يسرق، وابن ماجه (٢/ ٨٦٥) كتاب الحدود، باب: من سرق من الحرز، حديث (٢٥٩٦)، وأحمد (٢/ ١٨٠، ٢٠٣، ٢٠٧)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٨٢٧)، والدارقطني (٤/ ٢٣٦) كتاب الأقضية والأحكام، حديث (١١٤)، والحاكم (٤/ ٣٨١) كتاب الحدود، باب: حكم حريسة الجبل، والبيهقي (٨/ ٢٦٣) كتاب السرقة، باب: القطع في كل ما له ثمن، من طريق عمرو بن شعيب عن =

الثمار»][(١)]، وما آواه الجرين[(٢)]][(٣)] أو الجران[(٤)] ففيه القطع[(٥)].

ثم المكان إنما يصير حرزًا بأحد أمرين: إما أن يكون مُعدًّا لحفظ الأموال والأمتعة فيه كالدور والدكاكين والخانات[(٦)] والخيام [والفساطيط، والأخبية][(٧)] أو بالحافظ[(٨)]، حتى إن من سرق شيئًا من تحت رأس رجل[(٩)] في الصحراء وهو نائم فإنه يقطع.

وكذلك إذا كان نائمًا في المسجد فسرق من تحت رأسه شيئًا يقطع.

والصحراء غير معد لحفظ الأموال، والمسجد كذلك، ومع هذا وجب القطع،

= أبيه عن جده أن رجلاً من مزينة أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كيف ترى في حريسة الجبل؟ قال: هي ومثلها والنكال ليس في شيء من الماشية قطع إلا ما أواه المراح فبلغ ثمن المجن ففيه القطع وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال قال: يا رسول الله كيف ترى في الثمر المعلق؟ قال: هو ومثله معه وليس في شيء في الثمر المعلق قطع إلا ما أواه الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثله وجلدات نكال.

وقال الحاكم: هذه سنة تفرد بها عمرو بن شعيب عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص وإذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر.

(١) سقط في م.

(٢) الجرين: هو موضع تجفيف التمر، وهو له كالبيدر للحنطة، ويجمع على جرن، بضمتين. ينظر: النهاية (١/ ٢٦٣).

(٣) سقط في أ.

(٤) في أ، م: الجراب.

(٥) الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٠٧).

(٦) الخانات: هي مواطن سكنى مؤقتة، ويدخل الناس إليها بغير استئذان، كما أن كل طائفة من أهلها تنفرد بغرفة مستقلة. وأما صحونها فيتمتع بها الجميع بدون تمييز. وهى تشبه الفنادق أو البنسيونات في عصرنا الحاضر.

ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٥٣)، وبدائع الصنائع (٦/ ٢٩٦٤)، ومغني المحتاج (٤/ ١٧٤)، تبصرة الحكام، لابن فرحون (٢/ ٣٥٣).

(٧) في أ: والأخبية والفساطيط.

(٨) في م: بالحائط.

(٩) في أ: راجل.

إنما وجب لصيرورة المال محرزًا[١] بالحافظ[٢].

---

(١) الحرز لغة: هو الموضع الحصين، ويقصد به الفقهاء: المكان الذي ينصب عادة لحفظ المال، بحيث لا يعد صاحبه مضيعًا له بوضعه فيه: كالحانوت، والدار، والخيمة، والشخص.

والمرجع في اعتبار المكان حرزًا من عدمه يكون بالعرف السائد بين الناس، فما اعتبروه حرزًا كان كذلك، وبذلك يختلف الحرز باختلاف الزمان، والمكان، ونوع المال، وقيمته، وقوة السلطان، وضعفه، وانتشار الأمن، وعدمه، فما يعد حرزًا في ملابسات معينة قد لا يكون كذلك في غيرها؛ فحرز كل شيء بحسبه، وليس له ضابط شرعي.

ويرى الجمهور: أن ما قلت قيمته تكون أحرازه خفيفة، يكفي أن يفهم من حالها إرادة حفظها. وما كثرت قيمته: كالجواهر، والذهب، والفضة؛ فيلزم أن تكون أحرازه منيعة. أما ما توسطت قيمته: كالأقمشة، والبضائع؛ فيكون أمر إحرازها بين هذا وذاك متناسبًا مع القيمة.

أما أبو حنيفة: فيرى أن الأحراز لا تختلف باختلاف الأموال، فما كان حرزًا لنوع جاز أن يكون حرزًا للأنواع كلها، وحرز أقلها يكون أيضًا حرزًا لأكثرها.

والأصل في اشتراط الحرز قول الرسول ﷺ: «لا قطع في ثمر، ولا كثر، حتى يأويه الجرين، فإذا أواه الجرين ففيه القطع»

(والجرين هو: البيدر الذي يداس فيه الطعام، والموضع الذي يجفف فيه الثمار أيضًا، والجمع جرن).

ولما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رجلا من مزينة قال: يا رسول الله، كيف ترى في حريسة الجبل؟ (حريسه الجبل: هي الشاة يدركها الليل قبل رجوعها إلى مأواها، فتسرق من الجبل). قال: «ليس في شيء من الماشية قطع إلا ما أواه المراح - حظيرة الماشية - وليس في شيء من الثمر المعلق قطع إلا ما أواه الجرين. فما أخذ من الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع»؛ فدل ذلك على أن الحرز شرط في إيجاب القطع؛ وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، ولم يخالف في ذلك إلا أهل الظاهر، والخوارج، وجماعة من أهل الحديث؛ فذهبوا إلى عدم اشتراط الحرز، ووجوب قطع السارق مطلقًا؛ سواء أخذ المال المسروق من حرزه أم لا؛ لعموم الآية الكريمة.

أنواع الحرز:

والحرز نوعان: حرز بنفسه. وحرز بغيره. والحرز بنفسه ويسمى: حرزًا بالمكان هو كل بقعة معدة للإحراز، ممنوع الدخول فيها إلا بإذن صاحبها، أو من ينوب عنه: كالدور، والحوانيت، والخيم، والزرائب، وما شابه ذلك.

والحرز بغيره ويسمى حرزًا بالحافظ (بالحارس): هو كل مكان غير معد أصلا للإحراز، ويدخل الناس فيه بدون إذن: كالمساجد، والمحال العامة، والفنادق، والطرق.

وفى الحرز بالحافظ يجب القطع؛ لزوال يد المالك بمجرد الأخذ؛ فتتم السرقة.

والإنسان يعتبر حرزًا بالحافظ لكل ما يلبسه، أو يحمله من متاع، أو نقود، أو غيرها، =

وفي الأصل: يقول: المسافر ينزل في الصحراء، فيجمع ثيابه ويثبت[١] عليه فسرق منه رجل، يقطع.

بعض مشايخنا - رحمهم الله - قالوا: في قوله: ويثبت[٢] عليه إشارة إلى أن صاحب المتاع إنما يكون محرزًا لمتاعه في حال نومه إذا جعل المتاع تحت رأسه أو جنبه، أما إذا كان موضوعًا بين يديه فلا يكون محرزًا له في حال نومه.

وبعضهم قالوا: يكون محرزًا له في حال نومه، وإن كان موضوعًا بين يديه، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - قال في شرحه عقب[٣] هذه المسألة: ألا ترى أن المودع والمستعير لا يضمنان بمثل هذا، وهما[٤] يضمنان بالتضييع.

وفي البقالي: فقوله[٥]: وصاحبه نائم عليه، أو حيث يراه، ويحفظه قطع.

وروى ابن أبي[٦] مالك عن محمد - رحمه الله -: رجل سرق من رجل ثوبًا

= ولو كان في فلاة، فمن أخذ شيئًا منه: كالنشال، أو الطرار، قطع، سواء سرق من جيبه أو حقيبته بالشق أو بإدخال اليد (الطر: هو الشق والقطع، ومنه الطرار) أما إذا كان المجني عليه متنبهًا، فإن الفعل لا يعاقب عليه حدًّا، ولكن يعزر الجاني طبقًا لأحكام قانون العقوبات.

ويستند في الحرز بالحافظ إلى ما روي من أن صفوان رضي الله عنه كان نائمًا في المسجد، متوسدًا بردائه؛ فسرقه سارق من تحت رأسه؛ فقطعه الرسول ﷺ.

وحكم هذا النوع أنه لا يعتبر حرزًا إلا إذا كان هناك حافظ، فإن وجد فإنه يكون حرزًا به، وإن تخلف فإنه لا يكون حرزًا.

ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٢٤)، بدائع الصنائع (٧/ ٧٦)، (٧/ ٧٣)، شرح فتح القدير (٤/ ٢٤٠، ٢٤١)، شرح الخرشي (٥/ ٣٣٩، ٣٤٠)، شرح الزرقاني (٨/ ٦٨)، المهذب (٢/ ٢٧٧، ٢٧٩)، مغني المحتاج (٤/ ١٦٤)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٢٥٠)، نصب الراية، للزيلعي (٣/ ٢٢٠).

(٢) في م: بالحفظ.

(١) في م: ويلبث.

(٢) في م: ويلبث.

(٣) في أ: عقيب.

(٤) في أ: أو هما.

(٥) في م: يقول.

(٦) زاد في أ: ليلى.

عليه رداؤه أو قلنسوته أو منطقته أو سرق من امرأة[١] وهي نائمة حليًا [عليها][٢]، لم يقطع.

وكذلك إذا سرق من رجل نائم عليه ملاءة وهو لابسها، لا يقطع، ثم قال: يقطع كالموضوع عنه.

وإذا سرق شاة أو بقرة أو فرسا من المرعى، فلا قطع، هكذا ذكر محمد - رحمه الله - في[٣] الأصل.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: إلا أن يكون معها راع يحفظها، وهذا لأن تركها في المرعى لأجل الرعي، لا لأجل الحفظ، فإذا لم يكن معها من يحفظها لم تكن محرزة أصلاً، وإذا كان معها راع يحفظها صارت محرزة بالحافظ.

وفي البقالي: لا يقطع في المواشي في المرعى وإن كان معها الراعي وهذا[٤] قول أبي حنيفة - رحمه الله - في المنتقى؛ لأن الراعي ينصب لأجل الرعي، لا لأجل الحفظ؛ فلا تصير محرزة بالراعي[٥]، فإن كان معها سوى الراعي من يحفظها الآن يجب القطع، وعليه الفتوى.

وعلى هذا فإذا[٦] سرق من القطار بعيرًا لا يقطع؛ لأنه ظاهر وليس بمحرز، ويستوي أن يكون معه سائق أو قائد يقوده أو يسوقه، أو لم يكن، فلم يجعل القطار محرزًا بالسائق والقائد، وإن[٧] كان السائق أو القائد حافظًا له، لأن المال إنما يصير محرزًا بالحافظ إذا كان قصد الحافظ بفعله الحفظ، أما إذا كان قصده شيئًا آخر،

---

(١) في أ: امرأته.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: و.
(٤) في أ: وهكذا ذكر.
(٥) في أ: بالمرعى.
(٦) في أ: إذا.
(٧) في أ: وإذا.

والحفظ يحصل بالتبعية[١] فلا.

وهذا لأن الحفظ إذا كان تبعًا فيه شبهة العدم، [ومع شبهة العدم][٢] لا يمكن إيجاب القطع.

إذا ثبت هذا فنقول: السائق والقائد لا يقصدان بفعلهما الحفظ، وإنما يقصدان قطع المسافة والسوق، فلا يصير محرزًا به، فلا يجب القطع بسرقته حتى لو كان مع القطار من يتبعه للحفظ، يقطع السارق بسرقته.

وإذا سرق فسطاطًا مضروبًا، فلا قطع عليه، إلا إذا كان هناك من يحفظه؛ لأنه بدون الحفظ لا يكون محرزًا.

وإذا سرق باب مسجد[٣] فلا قطع، إما لأنه ليس بمملوك للعباد، وإما لأنه ليس بمحرز، بل هو ظاهر.

وإذا سرق باب دار رجل، فلا قطع؛ لأنه ليس بمحرز، بل هو ظاهر.

وإذا سرق [ثوبًا][٤] بسط على حصن إلى السكة، وإن بسط على الحائط إلى الدار أو للحصن أو إلى السطح قطع.

وإن كانت الغنم تأوي إلى بيت بالليل[٥] قد بنى لها عليه باب مغلق فكسره ودخل فسرق[٦] منه شاة قطع؛ لقوله ﷺ: «وما آواه الجرين ففيه القطع»[٧]، ولأنه إنما يجتمع بالليل في الجرين لأجل الحفظ والإحراز.

قال في البقالي: وقيل[٨]: لا يعتبر الغلق إذا كان الباب مردودًا إلا أن يكون بيتًا

---

(١) في أ: بطريق التبعية.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: المسجد.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: في الليل.
(٦) في أ: وسرق.
(٧) تقدم.
(٨) في أ: قيل.

منفردًا في الصحراء.

وفي البقالي بعد هذا بقليل: والمراح والجرين حرز، وإن لم يكن عليه حافظ، وقيل: هذا إذا كان معه[(١)] حافظ.

وفي الحاوي: إذا حجرت[(٢)] من جحر أو شوط حظيرة وجمع فيها الأغنام وهو نائم عندها[(٣)]، فيقطع سارقها.

وذكر ثمة أيضًا: قال محمد - رحمه الله -: وإذا جمع الأغنام في حظيرة أو في غير حظيرة وعليها حافظ، أو ليس عليها[(٤)] حافظ بعد أن جمعها، قطع سارقها.

والصحيح: إذا جمعها في مكان أعد لحفظها فسرق رجل منها، فعليه[(٥)] القطع سواء كان معها حافظ أو لم يكن، قال ﷺ: «ما آواه الجرين ففيه القطع»[(٦)]، من غير فصل بين ما إذا كان ثمة حافظ، أو لم يكن وهذا هو الأصل في جنس مسائل السرقة؛ أن المكان إذا كان مُعدًّا لحفظ الأموال فيه لا يشترط لوجوب القطع بالسرقة منه الحافظ.

وفي القدوري يقول: وفي الدور وفي البيوت وما كان حرزًا بنفسه يستوي أن يسرق منه، وهو مفتوح الباب أو لا باب له؛ إذا حجر بالبناء؛ لأن البناء يقصد للإحراز فعلى هذا إذا سرق من قصور تكون على رأس الأرضين[(٧)] وفي [بعض][(٨)] الكروم من غير باب أو من الحصن[(٩)]، وهو الذي يقال [لها][(١٠)] بالفارسية

---

(١) في أ: معها.
(٢) في م: اتخذت.
(٣) في أ: عقد.
(٤) في م: لها.
(٥) في أ: فعليها.
(٦) تقدم.
(٧) في أ: الاصير.
(٨) سقط في أ.
(٩) في أ: الجص.
(١٠) سقط في أ.

جوازًا[(١)] قطع؛ لأن كل ذلك أعد للحرز.

وإذا لم يكن المكان مُعدًّا لحفظ الأموال يشترط[(٢)] لوجوب القطع بالسرقة منه الحافظ، ألا [ترى][(٣)] أنه لو سرق من المسجد وقد أغلق بابه، لا يقطع إذا لم يكن ثمة حافظ؟

ويجب أن يعلم بأن الحرز بالحافظ بدل عن[(٤)] الحفظ بالبناء، وما يقوم مقامه؛ لأن الحرز في الحقيقة ما يمنع وصول اليد إلى المال، ويصير المال مختفيًا[(٥)] به، وللاختفاء أثر في منع وصول اليد إلى المال، كما للبناء، وما أشبه ذلك، وبمجرد الحافظ[(٦)] صار المال ممنوعًا ممن يريد أخذه، فإن الحافظ بمنعه من الأخذ لا يصير المال مختفيًا به، بل يبقى على ظاهر الأرض، فكان ناقصًا في معنى الحرز، فكان كالبدل عنه، فلا يكون له عبرة مع وجود البناء.

وعن هذا قال علماؤنا - رحمهم الله -: بأن من سرق من الحمام في الوقت الذي يفتح لدخول الناس فيه، لا يقطع، سواء كان [هناك حافظ][(٧)] أو لم يكن؛ لأنه لا عبرة للحافظ هنا؛ لأنه وجد ما يقع [به][(٨)] الحرز حقيقة واعتبارًا، أما حقيقة فظاهر، وأما اعتبارًا فلأنه[(٩)] يبنى للحرز كما يبنى لمنافع أخرى[(١٠)]، ولهذا لو سرق في وقت لم يؤذن للناس بالدخول فيه يجب القطع، وإذا لم يكن للحافظ عبرة صار[(١١)] وجود الحافظ

(١) في أ: جوازه.
(٢) في أ: يسقط.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: يدل على.
(٥) في م: مخفيا.
(٦) زاد في أ: أن.
(٧) في أ: الثيابي حافظا.
(٨) سقط في أ.
(٩) في أ: لأنه.
(١٠) في أ: أخر.
(١١) في أ: صدر.

وعدمه[١] بمنزلة، ولو[٢] عدم لا يجب القطع؛ لأنه ثبت إذن للناس بالدخول فيه، والسرقة من مثل هذا البيت لا توجب القطع.

وذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - في شرحه في مسألة السرقة من الحمام[٣]: لا قطع على السارق وإن كان ثمة حافظ أن هذا قول علمائنا - رحمهم الله -.

وذكر شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - المسألة مطلقة، لم يذكر فيها خلافًا، ولم يذكر أيضًا أن هذا قول علمائنا.

وذكر [في][٤] العيون[٥] أن قول أبي حنيفة - رحمه الله - يقطع إذا كان ثمة حافظ، وصورة ما ذكر في العيون: رجل سرق من الحمام[٦]، قال أبو حنيفة - رحمه الله -: إن كان جالسًا عليه فسله من تحته يقطع، وعلى قول محمد - رحمه الله -: لا يقطع.

قال الصدر الشهيد وفي واقعات الفقيه أبي الليث - رحمه الله -: اختار قول محمد في مسألة الحمام، فنحن نختار قول محمد اتباعًا له.

وفي نوادر ابن سماعة عن محمد - رحمه الله -: قوم نزلوا جميعًا بيتًا أو خانًا فسرق بعضهم من بعض متاعًا وصاحب المتاع من متاعه بحيث يحفظه إذا كان المتاع تحت رأسه، فلا قطع.

ولو كانوا في مسجد واحد[٧] وباقي المسألة بحالها يجب القطع؛ لأن البيت والخان [كل][٨] واحد حرز بنفسه، [وما][٩] لم يخرج المسروق من الحرز لا يجب

(١) في أ: والعدم.
(٢) في أ: ولا.
(٣) زاد في أ: أن.
(٤) سقط في أ.
(٥) زاد في أ: على.
(٦) في أ: حمام.
(٧) في أ: جماعة.
(٨) سقط في أ.
(٩) في أ: فما.

القطع، فأما المسجد فليس بحرز فيصير المال محرزًا بالمالك فإذا أخذه ونحاه عن المالك، فقد وجد الإخراج من الحرز، والدليل عليه أنه إذا سرق من مسجد جماعة وتنحى المتاع عن صاحبه وأخذ قبل أن يخرج المتاع من المسجد، يقطع.

وإذا سرق من بيت وأخذ قبل أن يخرج المتاع من البيت، لم يقطع.

ويجب أن تعلم بأن الحرز نوعان: حرز يمكن الدخول فيه[١]، وحرز لا يمكن الدخول فيه، فكل حرز يمكن الدخول فيه ما لم يدخل يده فيه وأخرج المتاع [منه، لا يجب القطع، وكل حرز لا يمكن الدخول فيه إذا أدخل يده فيه وأخرج المتاع][٢] يقطع حتى إن من نقب البيت وأدخل يده وأخرج المتاع لا يقطع.

ولو شق الجوالق[٣] وأدخل يده فيه وأخرج المتاع يقطع؛ وهذا لأن هتك الحرز لإخراج المال شرط لوجوب القطع؛ إذ تمام السرقة بهما وما لم تتم السرقة لا يجب القطع، وإذا ثبت أن هتك الحرز شرط يشترط الكامل منه ما أمكن، وإنما يكتمل هتك الحرز بالدخول فيه، وفي البيت مما يمكن الدخول فيه اعتبار معنى الكمال ممكن، وفي الجوالق وغيره مما لا يمكن الدخول فيه اعتبار معنى غير ممكن فاكتفي[٤] بالناقص وهو إدخال اليد، حتى إن في المسألة الجوالق[٥] يدخل يده فيه بأن شق الجوالق[٦] فخرج المتاع منه فأخذه لا قطع.

وعن هذا قلنا: إن الرجل إذا كان في كمه دراهم مسرورة مشدودة فجاء طرار وسرقه إن كان الرباط داخل الكم، بأن وضع الدراهم خارج الكم وربطه داخل الكم، إن كان قطع الدراهم كذلك مربوطة؛ لأنه أدخل يده في الكم وأخرج الدراهم

---

(١) في أ: منه.
(٢) سقط في أ.
(٣) في م: الجواليق.
(٤) في أ: فانتفى.
(٥) في م: الجواليق.
(٦) في م: الجواليق.

من الكم فتم هتك الحرز وأخرج المال فيقطع، وإن حل الرباط لا يقطع، وإن أدخل في الكم فحل الرباط؛ لأنه إذا حل الرباط تبقى الدراهم خارج الكم فما أخرج الدراهم من الكم، فهو بمنزلة ما لو دخل البيت ثم خرج وأدخل يده وأخذ شيئا، هناك لا يجب القطع فهاهنا كذلك.

قال: إن كان الرباط خارج الكم إن قطع الرباط وأخذ الدراهم كذلك مربوطة لا يقطع؛ لأنه أخذ الدراهم من خارج الكم، وإن حل الرباط يقطع؛ لأنه بعد حل الرباط تقع الدراهم في الكم وإنما أخذ الدراهم من الحرز فيقطع.

وفي نوادر بشر عن أبي يوسف - رحمه الله -: وقال أبو حنيفة - رحمه الله -: رجل كان في كمه صرة وطرَّها رجل، قال: إن كان طرها من خارج لم يقطع، وإن كان أدخل يده في الكم وطرها، قطع.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: هذا كله سواء ويقطع.

قال الطحاوي - رحمه الله - في كتابه: حرز كل شيء معتبر يجوز مثله حتى إنه إذا سرق دابة من الاصطبل يقطع، ولو سرق لؤلؤة لا يقطع[١].

وذكر الكرخي في كتابه: أن ما كان حرزا لنوع، فهو حرز للأنواع كلها حتى لو سرق لؤلؤة من سرَيْجَة[٢] بقال يقطع وكذلك إذا سرق ثياب الراعي من المراح يقطع[٣]، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -: هو المذهب عندنا.

وفي المنتقى: روى الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله -: إذا سرق من بيوت السوق ليلاً فإن كان عندها من يحفظها قطع، وإن لم يكن عندها من يحفظها، لا يقطع.

وإذا دخل السوق نهارًا في حانوت فسرقه، لم يقطع.

وقال في الفشاش وهو الذي يهيئ لغلق البيت ما يفتحه به: إذا فش نهارًا وليس

---

(١) العناية شرح الهداية (٥/ ٣٧٤)، البحر الرائق (٥/ ٦٣).
(٢) في أ: مولحة.
(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٧٦).

في البيت ولا في الدار أحد وأخذ المتاع أنه لا يقطع، وهو الذي يعض الدراهم لينظر إليها فأخذ منها وصاحبه لا يعلم[١].

وفي الحاوي: وإذا كان باب الدار مردودًا غير مغلق فدخلها خفيا وأخذ المال، قطع. ولو كان باب الدار مفتوحًا ودخل نهارًا وسرق، لا يقطع.

قال أبو العباس: سواء بالليل بين ما إذا كان الدار مفتوحًا مردودًا وبين ما إذا لم يكن مردودًا في حق وجوب القطع، فقال: بوجوب القطع في الحالين، وفرق بينهما بالنهار، فقال: إذا كان مفتوحًا غير مردود لا يجب القطع، [وإذا كان مردودًا يجب القطع][٢].

ولو دخل ليلاً من باب الدار وكان [الباب][٣] مفتوحًا مردودًا بعدما صلى[٤] الناس العتمة، وسرق خفية[٥] أو مكابرة ومعه سلاح أو لا وصاحب الدار يعلم به أو لا، قطع[٦].

ولو دخل اللص دار إنسان ما بين العشاء والعتمة، والناس يذهبون ويجيئون، فهو بمنزلة النهار.

وإذا كان صاحب الدار يعلم بدخول اللص، واللص لا يعلم أن فيها صاحب الدار، أو يعلم به اللص وصاحب الدار لا يعلم، ولو علما، لا يقطع [ولو لم يعلم يقطع][٧].

ولو كابد إنسانًا ليلاً حتى سرق متاعه، قطع، معنى قوله: (كابده): أنه دخل عليه

---

(١) تبيين الحقائق (٣/ ٢٢٢)، البحر الرائق (٥/ ٦٤).
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: وصل.
(٥) في أ: خفيا.
(٦) الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٠٢)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٢٢).
(٧) سقط في أ.

بسلاح، وقاتله حتى أخذ ماله، ولو كابده نهارًا فنقب بيته سرًّا وأخذ متاعه معاينة لا يقطع.

والقياس ألا يقطع في الفصلين؛ لانعدام ركن السرقة، فإن ركنها الآخر على سبيل الخفية والاستسرار، والخفية إن وجدت وقت الدخول لم توجد وقت الأخذ، فإن الأخذ حصل بطريق المغالبة، لكن استحسانًا في الفصل الأول قلنا بوجوب القطع؛ لأنا لو اعتبرنا الخفية وقت الأخذ، لامتنع وجوب القطع في أكثر السرقات؛ لأن أكثر السرقات في الليالي يصير مغالبة في الانتهاء؛ لأنه وقت لا يلحقه الغوث، بخلاف ما إذا كابده بالنهار؛ لأن السرقة [بالنهار](١) لا تصير مغالبة غالبًا؛ لأنه وقت يلحقه الغوث من [جهة](٢) السلطان، فإذا صارت مغالبة لا يتمكن السارق من الأخذ فاعتبار الخفية في الانتهاء بالنهار لا يؤدي إلى امتناع القطع في(٣) أكثر السرقات ولا كذلك في الليل.

ومن جملة ذلك: ألا(٤) يكون السارق مأذونًا [له](٥) بالدخول في المكان الذي سرق منه؛ لأنه لا بد لإيجاب القطع من هتك الحرز، وهتك الحرز لا يتحقق بالدخول مع الإذن.

ولو أذن له بالدخول في بيت من الدار فسرق من بيت آخر من تلك الدار، وذلك البيت الذي سرق منه مقفل، فقد اختلف المشايخ فيه، وإنما اختلفوا لاختلاف الروايات فيه:

وذكر في بعض روايات النوادر أنه يقطع؛ لأن الإذن بالدخول في بيت لا يكون إذنًا لدخول(٦) بيت آخر؛ فصار وجود هذا الإذن في حق البيت الآخر كعدمه وذكر

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: من.
(٤) في أ: أن.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: بالدخول في.

في بعضها أنه لا يقطع؛ لأن الدار متى كانت مُشتملة على بيوت فكل بيت منها بمنزلة دار على حدة من حيث الحقيقة، ولكن في حق الأحكام جعل الكل بمنزلة بيت واحد؛ ألا ترى أن المودع إذا أمر بالحفظ في بيت فحفظ في بيت آخر[(١)] لا يضمن، وكذلك المُعتدة في بيت من الدار لها أن تخرج إلى صحن الدار، وتدخل بيتًا آخر من تلك الدار، فباعتبار الحقيقة إن كان لا يثبت الإذن، فباعتبار الحكم يثبت، فتثبت شبهة الإذن، والشبهة كافية لدرء الحد.

ومن جملة ذلك: [أن يكون][(٢)] للمسروق منه يد صحيحة على المال حتى إن السارق من السارق [لا][(٣)] يقطع، هكذا ذكر في الكتاب؛ لأن السارق ليس له يد صحيحة؛ وهذا لأن إزالة اليد أمر لا بد منها في إيجاب القطع، وإزالة يد غير صحيحة [في كونها][(٤)] جناية لا يكون نظير إزالة يد صحيحة في إيجاب القطع[(٥)]، حتى يقطع السارق من المالك ومودع المالك فلا يعتبر إزالة يد فاسدة في [حق][(٦)] إيجاب القطع حتى لا يقع التساوي بين العقوبتين مع التفاوت بين الجنايتين.

وفي البقالي: لا يقطع السارق من السارق إلا أن يدرأ عن الأول [و][(٧)] في خصومته في الرد روايتان:

وفي الأصل: لو سرق من السارق بعد ما قطعت يده، لم يقطع.

ولو غصبه رجل من السارق، ضمن الغاصب، وسقط القطع.

وفي نوادر هشام عن محمد - رحمه الله - قال: لا أقطع السارق من السارق، إذا

---

(١) زاد في أ: من تلك الدار.
(٢) في أ: إذا كان.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: لكونها.
(٥) في أ: قطع.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.

كنت قد قطعت الأول، وإن[١] درأت عن الأول شبهة[٢]، قطعت الثاني.

وفي بعض الفتاوى: إذا سرق من السارق الأول قبل أن يقطع [يد الأول][٣] ففيه اختلاف المشايخ.

وفي الحاوي: إذا أخذ القاضي من السارق الثاني ما سرق، وأمسكه حتى أتى صاحب المال لا قطع على السارق الأول؛ لأنه رده على صاحبه معنى قبل المرافعة فإن ضاع عند القاضي برئ السارق عن ضمانه.

وفيه أيضًا: ضاع المال من يد القاضي وقد أخذ من يد قطاع[٤] الطريق للحفظ[٥] [فلا ضمان][٦] على من قطع الطريق، وأخذ القاضي منه بمنزلة مال في يدي رجل مخوف فأخذه[٧] القاضي ليحفظه عليه.

وفي نوادر ابن سماعة عن محمد - رحمه الله -: في السارق من السارق إذا أخذ فالحاكم يأخذ المال منه، ويدفعه إلى السارق الأول، وإن كان الأول أخذ المال من الثاني، فالحاكم لا يأخذه من الأول؛ لأنه هو الخصم منه، والقطع عليه فيه.

وقال محمد - رحمه الله -: إذا علم الحاكم أن الأول سارق لا يدفع المال، ولو كان الأول قد أخذ من الثاني، فالحاكم يأخذ منه ويحفظه على صاحبه الغائب، فإن ضاع عند الحاكم وجاءه رب المال ضمن السارق الأول، قال ثمة: وإنما أخذه الحاكم على أنه إن سلم فهو لصاحبه، وإن ضاع، كان السارق الأول ضامنًا [له][٨] وإنه يخالف المذكور في الحاوي.

---

(١) في أ: وإذا.
(٢) في أ: بشبهة.
(٣) في أ: الأول به.
(٤) في أ، م: قاطع.
(٥) في م: ليحفظه عليه.
(٦) في أ: فالضمان، وسقط في م.
(٧) في أ: أخذه.
(٨) سقط في أ.

ومن جملة ذلك: ألا يكون بين السارق وبين المسروق منه زوجية ولا رحم كامل؛ إذ لا يمكن إيجاب القطع بالسرقة من المحارم، ومن أحد الزوجين، أما إذا كان أبًا أو أمًّا فلأن لكل واحد منهما شبهة الملك في مال المسروق منه، والشبهة كافية لدرء الحدود، وأما إذا كان السارق ولدًا فلأن الولد يستحق النفقة في مال الوالدين، إذا كان فقيرًا، وإذا كان غنيًا، فالاستحقاق [و][1] إن كان لا يثبت لمكان الغنى، [لكن][2] تثبت شبهة الاستحقاق لقيام سبب الاستحقاق، والشبهة كافية لدرء الحدود.

وأما إذا سرق من ذي رحم محرم سوى الوالدين والمولدين كالأخت والخال والعم والعمة؛ لأن قرابة هؤلاء سبب [الاستحقاق للنفقة][3] عند العسرة، فعند الغنى تثبت شبهة الاستحقاق؛ لقيام سبب الاستحقاق، وأما السرقة من أحد الزوجين، فأما الزوج كالمالك لزوجته، والزوجة كالمملوك لزوجها، وسرقة المالك من المملوك، وسرقة المملوك من المالك، لا يوجب القطع. والله أعلم.

* * *

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: لاستحقاق النفقة.

ومما يتصل بهذه المسائل:

وإذا سرق من أمه من الرضاعة[١]، أو من امرأة[٢] قد حرمت عليه بتقبيله أمها أو ابنتها، قطعت يده؛ لأن الثابت هنا ليس إلا حرمة المناكحة، وبمجرد حرمة المناكحة، لا تثبت شبهة مانعة لوجوب[٣] الحد.

وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنه إذا سرق من أمه من الرضاعة[٤] لا قطع عليه، بخلاف أخته من الرضاعة[٥] وغيرها، وعنه رواية أخرى: أنه لا قطع في السرقة منهما؛ [لأنه يدخل بيتهما][٦] بغير استئذان عادة.

وإذا سرق من امرأته المبتوتة المعتدة عنه في منزل على حدة، لا يقطع، وكذلك إذا سرقت المبتوتة المعتدة[٧] في منزل زوجها لا تقطع؛ لأن الدخول لكل واحد منهما في منزل الآخر مُباح حال قيام العدة، أما للزوج على المرأة للاطلاع عليها [صيانة لمائه][٨]، فإنها مشغولة بمائه، [وأما للمرأة][٩] فلأنها مأمورة بالسكنى حيث يسكن الزوج، قال الله - تعالى -: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾[١٠]، وإذا بقي إباحة الدخول لكل واحد منهما ما بقيت العدة لا يجب القطع، هكذا ذكر في عامة روايات هذا الكتاب، [و][١١] ذكر في بعض روايات [هذا الكتاب، وقال][١٢]: يقطع إذا

---

(١) في أ، م: الرضاع.
(٢) في أ: امرأته.
(٣) في أ: وجوب.
(٤) في أ: الرضاع.
(٥) في أ: الرضاع.
(٦) سقط في أ.
(٧) زاد في أ: في منزله على حدة.
(٨) سقط في أ.
(٩) في أ: فأما المرأة.
(١٠) سورة الطلاق آية: ٦ .
(١١) سقط في أ.
(١٢) في أ: فقال.

كان المنزل للمسروق منه دون السارق.

ووجه[١] هذه الرواية: أن كل واحد منهما ممنوع عن الخلوة بصاحبه بعد الطلاق البائن لما ثبت من الحرمة فيما بينهما، وإذا حرمت الخلوة حرم الدخول، فيجب القطع، كما بعد انقضاء العدة.

وإذا سرق رجل[٢] من امرأته ثم طلقها وانقضت عدتها، ثم رفع الأمر إلى القاضي، فالقاضي لا يقطع[٣]، لأن السرقة حال وجودها غير موجبة للقطع، فلا يوجب القطع [بعد][٤] ذلك وهو نظير ما لو وهب[٥] امرأته ثم طلقها وانقضت عدتها وأراد أن يرجع في الهبة ليس له ذلك؛ لأن الهبة حال وجودها لم تنعقد موجبة للرجوع، فلا يثبت حق الرجوع بعد ذلك.

وأما إذا سرق من أجنبية [أو سرقت][٦] امرأة من أجنبي ثم تزوجها قبل المرافعة إلى الإمام، ثم ترافعا الأمر إلى القاضي وأقر السارق، فالقاضي لا يقطع؛ لأن الزوجية لو كانت مقارنة للسرقة لمنعت[٧] وجوب القطع بحقيقة الملك للسارق[٨] في المسروق منه؛ إذا كان السارق زوجًا، وشبهة[٩] الملك للسارق في المسروق بسبب النفقة وبحقيقة الملك للمسروق منه [في المسروق][١٠]، إذا كان زوجة؛ لأن المرأة مملوكة للزوج ملك النكاح حقيقة، فإذا وجدت الزوجية حال قيام السرقة من

---

(١) في أ: وجه.
(٢) في أ: لرجل.
(٣) في أ: يقطعه.
(٤) سقط في أ.
(٥) زاد في أ: من.
(٦) في أ: وسرقت.
(٧) في أ: منعت.
(٨) زاد في أ: في المسروق و.
(٩) في أ، م: ولشبهة.
(١٠) في أ: فالسارق.

وجهٍ دون وجه لبقائها من حيث الاعتبار وانقضائها من حيث الحقيقة ثبت[١] في حق السارق والمسروق منه شبهة الملك، والشبهة ملحقة بالحقيقة في حق درء القطع.

فرق بين هذا وبين الهبة، فإن من وهب لامرأة شيًا ثم تزوجها لا يبطل الرجوع فلم يجعل اعتراض الزوجية مسقطًا للقطع[٢]؛ لأن الثابت باعتراض الزوجية شبهة الملك، والشبهة توجب سقوط الحد، و[٣] لا توجب سقوط الرجوع، وفرق بين السرقة والوصية، فإن من أوصى لامرأته ثم أبانها في حالة الصحة، ثم مات، صحت الوصية لها، ولو أوصى لأجنبية ثم تزوجها ثم مات وهي منكوحته، لا تصح الوصية.

فقد اعتبر في الوصية حالة الموت، ولم يعتبر حالة [الموت في][٤] الوصية، وفي السرقة اعتبر الحالين.

والفرق: أن المانع من صحة الوصية وقوع حكمها للوارث، وحكم الوصية إنما يثبت عند الموت، فيعتبر فيها حالة الموت، فإذا كان الموصى له وارثًا للموصى يوم الموت، لا تصح الوصية، وإن لم يكن وارثًا له تصح الوصية.

أما المانع من وجوب القطع في ما بين الزوجين حقيقة الملك للسارق في المسروق أو شبهة الملك فإذا كانت الزوجية قائمة وقت السرقة، فالثابت حقيقة الملك للسارق في المسروق، وإذا كانت الزوجية طارئة، فالثابت وقت طريان الزوجية شبهة الملك للسارق في المسروق، فلهذا افترقا.

فهذا الذي ذكرنا في مسألة السرقة إذا تزوجها قبل المرافعة إلى الإمام، وإذا تزوجها بعد المرافعة إلى الإمام، فلا رواية عن محمد - رحمه الله - في هذه الصورة.

---

(١) في أ: يثبت.
(٢) في أ: القطع.
(٣) في أ: أما.
(٤) سقط في أ.

وعن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا تزوجها قبل القضاء بالقطع، لا يقطع، وإن تزوجها بعد القضاء، يقطع.

وإذا سرق من دار أجره، قال أبو حنيفة - رحمه الله -: إنه[١] يقطع.

وإذا سرق من داره التي أجرها، قال أبو حنيفة - رحمه الله -: إنه يقطع.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: لا يقطع، وقول محمد مضطرب.

ووجه ما ذهب إليه أبو يوسف - رحمه الله - ظاهر؛ أن السرقة حصلت من حرز له فيه شبهة الملك، فلا يقطع؛ كما لو سرق من دار اشتراه على أن البائع بالخيار؛ وإنما قلنا ذلك لأن ملكه قائم في رقبة الدار بعد الإيجار[٢]، وإنه سبب ملك المنفعة، فحقيقة الملك إن لم تثبت بسبب الإجارة تثبت بشبهة الملك؛ لقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٣].

وكما لو زوج أمته من إنسان، ثم وطئها فإنه لا يُحد؛ لأن ملك الرقبة باق بعد التزوج، وإنه سبب لثبوت ملك منفعة البضع، فإن لم تثبت حقيقة الملك في [منافع بضعها][٤] لمانع وهو النكاح أورث شبهة الملك.

وأبو حنيفة - رحمه الله - يقول: هذه السرقة[٥] [خلت عن الشبهة فيقطع قياسًا على ما لو سرق من دار باعه، وإنما قلنا: إنها][٦] خلت عن الشبهة؛ لأن الشبهة إنما تتمكن[٧] في السرقة، إما في المال، أو [في][٨] الحرز ولم تتمكن في المال شبهة؛ لأنه ليس للآجر في مال المستأجر لا ملك، ولا شبهة ملك.

---

(١) في أ: فإنه.
(٢) في أ: الإجارة.
(٣) تقدم.
(٤) في أ، م: منافعها.
(٥) في أ: سرقة.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: ليتمكن.
(٨) سقط في أ.

وإما[١] في الحرز: لأن الحرز عبارة عن التحصين وإنه من منافع الدار، ومنافع الدار [بعد الإجارة][٢] صارت ملكًا للمستأجر بعقد الإجارة، فلا تبقى للآجر حقيقة الملك في منافع الدار، [ولو بقيت][٣] شبهة الملك بسبب ملك الرقبة، ولا يجوز أن تبقى له [شبهة الملك][٤] في المنافع لقيام ملكه في الرقبة؛ لأن الشبهة إنما تثبت في محل يثبت فيه الحقيقة، وحقيقة الملك في منفعة الدار [فيه شبهة الملك][٥] مع قيام الإجارة بسبب ملك الرقبة، بخلاف المال في حق الابن والبنت[٦]؛ لأن المال محل التملك بسائر أسباب الملك، فيكون محلاً للتملك بهذه الإضافة، وإن لم يعمل في إيجاب الملك لمانع أورث شبهة الملك، بخلاف[٧] النكاح؛ ذلك[٨] لأن للمولى[٩] في منافع بضع الأمة ملكين: ملك منفعة، كما يكون بالنكاح، وملك يمين، كما في سائر المنافع؛ لأنه بملكها يجمع المنافع بملك يمين، حتى لو[١٠] اشترى أمة وهي[١١] أخته من الرضاعة[١٢] ملك منافع بضعها ملك يمين إن لم يملك ملك المنفعة[١٣] إن صار للزوج بالنكاح بقيت المنافع مملوكة للمولى ملك اليمين[١٤].

ولهذا قلنا: إنه لو وجب البدل، كان له [ملك مطلق الاستيفاء][١٥]، فإن لم

---

(١) في أ: ولا شبهة.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: لو بقي.
(٤) في أ: ملك.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: وللبنت.
(٧) في أ: وبخلاف.
(٨) في أ: وذلك.
(٩) في أ: المولى.
(١٠) في أ: إذا.
(١١) في أ: هي.
(١٢) في أ: الرضاع.
(١٣) زاد في أ: فملك المنفعة.
(١٤) في أ: يمين.
(١٥) في أ: والملك مطلق للاستيفاء.

يعمل لمعارضة ملك آخر أو لخدمة أورثت شبهة الملك، فأما هاهنا كان الثابت في منافع الدار قبل الإجارة ملكًا واحدًا، وهو ملك اليمين، وزوال ذلك[١] إلى المستأجر فلم يبق له[٢] فيها حقيقة [الملك][٣]، ولا يجوز أن تبقى شبهة الملك لقيام ملكه في رقبة الدار؛ لما ذكرنا، هذا إذا سرق الآجر من الدار التي استأجرها.

فأما إذا سرق المستأجر من الآجر لا شك أن على قول أبي حنيفة - رحمه الله - يقطع، وأما على قولهما[٤]، ذكر في بعض روايات هذا الكتاب أنه لا يقطع، قالوا: وإنه غلط، والصحيح أنه يقطع؛ لأنه ليس للمستأجر في حرز الآجر لا ملك ولا شبهة ملك.

وإن سرق من مديونه، فهو على وجهين: إما أن يكون سرق جنس حقه قدر حقه؛ بأن يسرق دراهم أو زيادة عليه، أو من خلاف جنس حقه؛ بأن سرق عروضًا، وإما أن يكون الدين حالًّا أو يكون مؤجلاً، فإن سرق من جنس حقه والدين حال لا شك أنه لا يقطع؛ سواء سرق قدر حقه أو زيادة على حقه، أما إذا سرق على قدر حقه، فلأن كون المأخوذ من جنس حقه يُبيح له الأخذ قدر[٥] حقه، وأما[٦] إذا سرق زيادة على حقه، فلأنه يصير في معنى الشريك في المسروق.

وأما إذا كان الدين مؤجلاً والمسروق من جنس حقه ففيه قياس واستحسان.

القياس: أن يقطع؛ لأنه سرق ما لا يُباح له الأخذ، فيقطع، كما لو سرق من خلاف جنس حقه.

[ووجه الاستحسان: أن يكون المأخوذ جنس حقه][٧]، فإن لم يثبت حقيقة

---

(١) في أ: كله.
(٢) في أ: لها.
(٣) سقط في أ.
(٤) في م: قول أبي يوسف ومحمد.
(٥) في أ: لتعذر.
(٦) في أ: أما.
(٧) في أ: يبيح له الأخذ.

الإباحة هنا[١] لمكان الأجل بقيت شبهة[٢]، والشبهة كافية لدرء الحد.

وأما إذا سرق من خلاف جنس حقه بأن سرق عروضًا يقطع؛ لأنه سرق ما لا يباح له أخذه لا من طريق الحقيقة ولا من طريق الشبهة.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - في شرح سرقة الأصل عقب[٣] هذا: إلا أن يقول السارق: أخذته رهنًا بحقي فإنه[٤] لا يقطع؛ لأنه لما ادعى الأخذ رهنًا بحقه، فقد ادعى الأخذ بإذنه؛ لأن الرهن لا يكون [رهنًا][٥] إلا بالرضى، فصار مدعيًا [الإذن بالأخذ][٦] اقتضاء، ولو ادعى الإذن [بالأخذ][٧] صريحًا أليس[٨] إنه لا يقطع؟ كذا هنا[٩].

وذكر شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في شرح هذا الكتاب، إذا سرق عروض مديونه استحسن أبو يوسف - رحمه الله - أنه لا يقطع للاختلاف فيه المعروف بين العلماء أن رب الدين إذا ظفر بخلاف جنسه هل له أن يأخذ ذلك رهنًا بحقه، واختلاف العلماء يورث شبهة، فاستحسن فقال: لا يجب القطع لهذا، ولم يذكر في الكتاب أنه إذا كان الدين دراهم فسرق دنانير المديون، والصحيح أنه لا يقطع؛ لأن النقود في حكم جنس واحد، ولهذا قال أبو حنيفة - رحمه الله -: للإمام أن يتبادل[١٠] أحد النقدين بالآخر من غير رضا المديون لقضاء حقه، والله أعلم.

---

(١) في أ: ههنا.
(٢) في أ: الشبهة.
(٣) في أ: عقيب.
(٤) في أ: فحينئذ.
(٥) سقط في م.
(٦) في أ: الأخذ.
(٧) في أ: بالإذن.
(٨) في أ: ليس.
(٩) في أ: ههنا.
(١٠) في أ: يتناول.

ومما يتصل بهذه المسائل:

بيان ما يجب القطع بسرقته وما لا يجب.

قال: ولا يقطع في سرقة الصيد؛ لأنه تتمكن فيه شبهة إباحة [بعد الإحراز][١]، وإباحة أخذ الصيد قبل الأخذ لعدم الإحراز، [ولكونه صيدًا على ما قال ﷺ: «الصيد لمن أخذه»[٢]، فعام الإحراز][٣] إن زال بالأخذ فمعنى الصيد به لم يزل، فتبقى شبهة الإباحة، [ومع الشبهة][٤] لا يجب الحد.

وكذلك لا قطع في سرقة[٥] الفهد؛ لأنه صيد، وكذلك لا قطع[٦] في سرقة الكلب؛ لأنه مال تافه، وليس بنفيس؛ ألا ترى أنه لا يرغب فيه كل أحد؟ وكذلك لا قطع في الطير قال ﷺ: «لا قطع في الطير»[٧] ولأنه تتمكن فيه شبهة الإباحة؛ لأنه صيد بعد الإحراز، وفي الصيود شبهة الإباحة، ولم يذكر في الأصل ما إذا سرق دجاجة، قالوا: وينبغي أن يجب القطع؛ [لأنه ليس][٨] فيها شبهة الإباحة؛ لأنها

(١) في أ: لأن بعد الإحراز صيد.
(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٣١٨)، وقال: غريب، وقال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٢٥٦): لم أجد له أصلاً. لكن أخرجه أبو طاهر السلفي في المشيخة البغدادية، ص (٤١) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «لَيْسَ الصَّيْدُ لِمَنْ أَثَارَهُ، إِنَّمَا الصَّيْدُ لِمَنْ صَادَهُ» ؟ قَالَ: فَضَحِكَ الْمَأْمُونُ حَتَّى اسْتَلْقَى، فَقَالَ لَهُ الْحَسَنُ بْنُ سَهْلٍ: لِمَنْ نَقْضِي بِهِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: لِمَنْ شَاءَ الْمَوْلَى. وذكر ابن حمدون في التذكرة الأدبية له أن إسحاق الموصلي قال: دخل الفضل بن الربيع على الرشيد فذكر قصة فيها أن بعض جواريه قالت: حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رفعه: الصيد لمن أخذه لا لمن أثاره، وأن أخرى حدثته عن مالك عن الزهري عن عبد الله بن ظالم عن سعيد ابن زيد رفعه: من أحيا أرضا ميتة فهي له، فالحديث الأول لا أصل له بهذا الإسناد ولا بغيره، وأما الثاني فقد تقدم من وجه آخر عن سعيد بن زيد وغيره والحكاية موضوعة.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: سرقة.
(٦) في أ: تقطع.
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥٢٣)، رقم (٢٨٦٠٨)، موقوفا على عثمان.
(٨) في أ: لأن.

ليست بصيد، وشبهة الإباحة في مثل هذه الصورة لمكان الصيدية.

وفي المنتقى: لا قطع في الدجاج والبط، ولا قطع في شراب؛ لأنه إن كان حلوًا فهو مما يتسارع إليه الفساد، وإن كان مُرًا فإن كان خمرًا فلأنها ليست بمتقومة، وفيم عدا الخمر من الأشربة فللعلماء في تقومها اختلاف، فلم يكن في معنى ما ورد فيه النص؛ لأن ما ورد فيه النص متقوم(١) بلا خلاف.

وحكي عن فخر الإسلام البزدوي - رحمه الله -، أنه قال: إن كان الشيء(٢) من ذلك يبقى [مالًا متقومًا](٣) بالإجماع يقطع فيه؛ لأنه في معنى ما ورد فيه النص؛ لأن ما ورد فيه النص متقوم بلا خلاف، حكي عن الشيخ الإمام مفتي الإسلام هكذا.

ولا قطع في الطبل(٤) والبربط(٥)، أما عند أبي يوسف - رحمه الله - [فلأنه لا تقوم لهما، ولهذا لا يجب الضمان على مثلها، وأما عند أبي حنيفة](٦) فلأن الأخذ للكسر مباح، وهو بمنزلة ما لو أخذ طعامًا(٧) وهو محتاج إليه؛ ولأن للآخذ تأويلًا في أخذه؛ لأنه قصد به النهي عن المنكر، وهو استعماله للتلهي، فيصير ذلك شبهة، هذا إذا كان طبل لهو أما طبل الغزاة فقد اختلف المشايخ فيه في وجوب القطع لسرقته، إذا كان يساوي عشرة، واختار(٨) الصدر الشهيد - رحمه الله - أنه لا يجب القطع؛ لأنه كما يصلح للغزو يصلح لغيره، فتمكنت الشبهة.

ولا قطع في سرقة شطرنج، وإن كان من ذهب، والنرد يكون كذلك.

---

(١) في أ: يقوم.
(٢) في أ: شيء.
(٣) في أ: وهو مال متقوم.
(٤) الطبل: آلة يشد عليها الجلد ونحوه ينقر عليه وأغلب ما كانت عندهم بوجهين. ينظر: المعجم الوسيط (٢/٣).
(٥) البربط هو من ملاهي العجم ولذلك فهو معرب وهو ما يسمى عند العرب المزهر والعود. ينظر: المصباح المنير (١/٤٧).
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: الطعام.
(٨) في أ: واختيار.

ولو سرق مصحفًا، فلا قطع(١)، سواء كان مفضضًا أو لم يكن(٢) مفضضًا؛ لأن أخذ المصحف لتلقن ما فيه حالة الحاجة إلى إقامة شيء من دينه مباح، إلا أن الحاجة أمر باطن لا يوقف عليها، فأقيم كونه مخاطبًا وهو سبب الحاجة إلى معرفة الأحكام مقام الحاجة، فكأن الأخذ عن حاجة، [والأخذ عن حاجة](٣) مباح، بخلاف الكتاب(٤) قبل الكتابة؛ لأنه لا حاجة إلى أخذ الأوراق، فكان الأخذ هناك لا لحاجة؛ ولأن المقصود ما في المصحف، ويتعذر إيجاب القطع باعتباره؛ لأنه ليس بمال، وإن كان مفضضًا فكذلك؛ لأن ما عليه [من الفضة](٥) تبع، فإذا لم يجب القطع باعتبار الأصل فكيف(٦) يجب باعتبار التبع؟

ولو سرق كتابًا من كتب الأدب(٧) ففيه اختلاف المشايخ، منهم من قال: يقطع؛ لأنه لا حاجة إلى الأخذ؛ لأن الحاجة إلى(٨) معرفة أحكام الشرع، وليس في كتب الأدب أحكام الشرع، [ومنهم من قال: لا يقطع؛ لأنه يحتاج إلى معرفة ما فيه

---

(١) ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى إقامة الحد على من سرق كتبا نافعة، كالتفسير والحديث والفقه وغيرها من العلوم النافعة إذا بلغت قيمة المسروق نصابا. وأضاف الشربيني الخطيب من الشافعية: أنه لو سرق شخص المصحف الموقوف على القراءة لم يقطع إذا كان قارئا؛ لأن له فيه حقا، وكذا إن كان غير قارئ؛ لأنه ربما تعلم منه، قال الزركشي: أو يدفعه إلى من يقرأ فيه لاستماع الحاضرين. وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يقام الحد على من يسرق المصحف، وقال الحنفية: ولا على من يسرق كتب التفسير والحديث والفقه وغيرها من العلوم النافعة؛ لأن آخذها يتأول في أخذه القراءة والتعلم.
ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٨)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٧٥)، وبداية المجتهد (٢/ ٤٨٩)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٢١)، ومغني المحتاج (٤/ ١٦٣)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٠).

(٢) زاد في م: إن لم يكن.

(٣) سقط في أ.

(٤) في أ: ما.

(٥) سقط في أ.

(٦) في أ: كيف.

(٧) في أ: الفقه.

(٨) زاد في أ: الأخذ.

يتوصل بواسطته إلى أحكام الشرع][١].

ويقطع في سرقة دفاتر الحساب؛ لأنه لا يحتاج إلى أخذه؛ [إذ ليس][٢] فيه أحكام الشرع، ولا [ما][٣] يتوصل به إلى أحكام الشرع.

وفي المنتقى قال أبو حنيفة - رحمه الله -، في الرجل يسرق الصنم من خشب[٤] لا يقطع، وقال أبو يوسف - رحمه الله -، في سارق الصليب من ذهب أو فضة: إنه لا يقطع؛ لأنه يعبد.

وفي نوادر هشام: قال سمعت محمدا - رحمه الله - يقول: لا قطع في جلود السباع إذا سرقها إنسان، وكذلك إذا سرقها قبل[٥] ما دبغت، وقال: القطع[٦] في جلود السباع، إذا كانت قد دُبغت فجعلت مصلى [أو بساطًا][٧].

ولا قطع في قصب النشاب، ولو اتخذ نشابًا ثم سرقه يقطع.

ولا قطع في الرخام ولا في القدر من الحجارة.

وقال أبو يوسف[٨] رحمه الله: يقطع في العاج ما لم يعمل، وهكذا روى البقالي عن محمد - رحمه الله - في الأبنوس[٩]: فإذا عمل شيئًا قطعته.

[وقال في البقالي عن محمد في الأبنوس: فإذا عمل شيئًا قطعته][١٠].

وقال [في][١١] البقالي: وقيل: يجب ألا يقطع في المعمول منهما أيضًا.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: لأن.
(٣) سقط في أ.
(٤) زاد في أ: أنه.
(٥) في أ، م: بعد.
(٦) في م: وأقطع.
(٧) في أ: وبسطا.
(٨) في أ: ويقطع.
(٩) الأبنوس: شجر ينبت في الحبشة والهند خشبه أسود صلب ويصنع منه بعض الأدوات والأواني والأثاث. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٢).
(١٠) سقط في أ.
(١١) سقط في أ.

ويقطع في الخل والعسل رواه إبراهيم عن محمد - رحمه الله -.

ويقطع في العود والمسك والأدهان، والتمر، والزبيب، والورس، والزعفران، والوسمة، واليابسة، والعنبر.

وعن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه [قال][١]: لا قطع في غصن عفص ولا إهليلج، ولا أشنان، ولا ملح.

وعن أبي يوسف - رحمه الله - [أنه قال: الملح والعنب أقطع][٢]، ولا أقطع[٣] في التبن والماء، والبذر والثمار، والطين، والجص، والنوى.

ولا يقطع الذمي في الخمر عند أبي يوسف - رحمه الله -، وكذلك في الصليب إذا كان في مصلى[٤] لهم، وإن كان في بيت، قطع.

ولو سرق مملوكًا صغيرًا إن كان يُعبر عن نفسه لا يُقطع، وإن [كان لا][٥] يُعبر عن نفسه فعلى قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - يقطع قياسًا.

[وقال أبو][٦] يوسف - رحمه الله -: لا يقطع استحسانًا.

فوجه قول أبي يوسف - رحمه الله - أنه سرق شيئًا يمكن فيه شبهة عدم المالية، فلا يُقطع، كما لو كان يُعبر عن نفسه.

بيان هذا: أن المسروق قبل الرق لم[٧] يكن مالًا لكونه آدميًا، وبعد الرق بقي آدميًا، فتتمكن فيه شبهة عدم المالية من هذا الوجه.

ووجه قولهما: وهو الفرق [بين ما][٨] يعبر عن نفسه وبين ما لا يُعبر عن نفسه،

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: قطع.
(٤) في أ: المصلى.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: وعلى قول أبي.
(٧) في أ: ولم.
(٨) في أ: بينهما.

[فالذي يُعبر عن نفسه][(١)] لو قال: أنا حر قبل قوله، ولو[(٢)] كان في يد نفسه لا يتصور سرقته؛ لأنه يأخذه جهارًا، فأما الذي لا يُعبر عن نفسه فلا يد له، وهو في يد مالكه كالدابة والثوب، فتتحقق سرقته.

وفي المنتقى: إذا سرق عبدًا صغيرًا قيمته خمسة[(٣)] دراهم، وفي أذنه لؤلؤة تساوي خمسة دراهم قطعته، والله الموفق.

❊ ❊ ❊

---

(١) في أ: ولهذا.
(٢) في أ: وإذا.
(٣) في أ: خمسمائة.

ومما يتصل بهذه المسائل:

ما إذا وقعت السرقة على شيئين: أحدهما مما يجب القطع فيه، والآخر مما لا يجب[١] فيه.

الأصل: أن [ما هو][٢] المقصود بالسرقة إذا كان مما يجب [فيه القطع][٣] وبلغ نصابًا، يقطع بالإجماع، وإن كان ما هو المقصود بالسرقة مما لا قطع[٤] فيه، لا يقطع وإن كان معه غيره مما يقطع [فيه][٥] وبلغ نصابًا وهذا[٦] قول أبي حنيفة، ومحمد - رحمهما الله -، وقال أبو يوسف - رحمه الله -: يقطع.

بيانه: في إناء ذهب أو فضة فيه ثريد [أو نبيذ][٧] أو ماء سرقه إنسان، فوجه قول أبي يوسف - رحمه الله - أن الذي فيه لم يجب فيه القطع يلحق بالعدم، فيبقى الإناء منفردًا، فيجب فيه القطع.

ولهما[٨]: أن الإناء تبع للمظروف وهو المقصود بالأخذ، فإذا لم يجب القطع فيما هو الأصل كيف يجب فيما هو تبع؟

وعلى هذا إذا سرق صبيًا حرًّا وعليه حُلي فيه مائة مثقال فلا قطع سواء علم بالحلي أو لم يعلم؛ لأن الحلي تابع للصغير حقيقة؛ لأن الصبي إنما يُحلى ليتزين به، والزينة تبع لصاحبها، ولا قطع في المتبوع، فكذا في التبع، ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - مسألة الصبي في شرحه من غير ذكر خلاف.

وذكر القدوري - رحمه الله - في شرحه أن على قول أبي حنيفة ومحمد

(١) زاد في أ: القطع.
(٢) سقط في م.
(٣) في أ: القطع فيه.
(٤) في أ: يقطع.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: وهو.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ، م: ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

- رحمهما الله - لا يقطع، وعلى قول أبي يوسف يقطع.

قال القدوري: وقالوا جميعًا: إذا كان الصبي الحر يميز ويتكلم، فلا قطع بالإجماع، وإن كان عليه حلي؛ لأنه له يدًا على نفسه، وعلى ما هو تابع له، فكأنه أخذه حرًا عاقلاً، [فلم][١] يتعلق القطع به.

وعلى هذا إذا سرق مصحفًا فيه كواكب من ذهب أو فضة تبلغ عشرة دراهم فلا يقطع، علم بالكواكب أو لم يعلم، إلا رواية عن أبي يوسف - رحمه الله -؛ لأن[٢] الكواكب صارت تبعًا للمصحف، ولا يقطع في المتبوع، فلا قطع في التبع أيضًا.

وفي المنتقى: إذا سرق كلبًا في عنقه طوق فيه[٣] مائة درهم، لم أقطعه؛ لأن الكلب لا قطع[٤] فيه.

وإن سرق حمارًا قيمته تسعة، وعليه إكاف قيمته درهم، قطع.

وإن سرق كوزًا فيه عسل، قيمة الكوز تسعة دراهم وقيمة العسل درهم قطع؛ لأن العسل يقطع فيه.

وإن سرق إناء فضة فيه ثريد أو نبيذ فلا قطع فيه، رواه هشام عن محمد - رحمه الله -، قال: لأني أنظر إلى ما في جوفه، فإن كان لا قطع فيه لم أقطعه، ولا قطع في الثريد والنبيذ.

وفي الأصل: إذا سرق خابية من خمر والظرف يساوي عشرة، فلا قطع، قال شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في شرحه: إذا شرب الخمر في الحرز ثم أخرج الظرف، والظرف مما يقطع في جنسه، قطع.

وفي فتاوى أهل سمرقند: إذا سرق قمقمة وفيها ماء وهو يساوي عشرة، لا

---

(١) سقط في أ، وفي م: فلا.
(٢) في أ: أن.
(٣) في أ: فضة.
(٤) في أ، م: يقطع.

يقطع؛ لأن هذه السرقة غير موجبة للقطع من وجه[١]، حيث إنه سارق للماء، وبه فارق الكوز الذي فيه عسل؛ لأن هناك السرقة موجبة للقطع من كل وجه؛ ألا ترى أنه لو انفرد كل واحد منهما وقيمته عشرة يقطع، فإن شرب الماء في الحرز وأخرج القمقمة يقطع.

قال القدوري - رحمه الله -: إذا سرق منديلاً فيه صرة دراهم فعليه القطع، يريد به المنديل الذي يشد فيه الدراهم عادة؛ لأن المقصود بالأخذ هو ما فيه.

ولو سرق ثوبًا في طرفه دراهم مصرورة فإن أبا حنيفة - رحمه الله - قال: لا قطع[٢] إلا أن يكون قيمة الثوب عشرة دراهم، وكذلك كل شيء لا يكون وعاء له في العادة، فلا قطع فيه حتى يكون ذلك الشيء يساوي [عشرة][٣] فيقطع[٤] فيه، وأراد بالوعاء الثوب الذي يوضع فيه الدراهم عادة، كالمنديل وما أشبه ذلك.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: إن علم بما فيه قُطع[٥]، وإن لم يعلم لا يُقطع، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة - رحمه الله - [وعن أبي][٦] يوسف رواية أخرى: عليه القطع علم أو لم يعلم.

ولو سرق جوالقا[٧] فيه مال أو جرابًا أو كيسًا فيه مال، قطع علم به أو لم يعلم.

والفرق بين الثوب والجوالق[٨] على قول أبي حنيفة - رحمه الله - على ظاهر الرواية أن في الجوالق لمن لم يعلم بما في[٩] المظروف علم بأصله فإنه علم بكون

(١) زاد في أ، م: من.
(٢) في أ: أقطع.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ، م: يقطع.
(٥) في م: يقطع.
(٦) في أ، م: وقال أبو.
(٧) الجوالق والجواليق: وعاء. ينظر: القاموس المحيط (٣/ ٢٩٥).
(٨) في م: والجواليق.
(٩) في أ: بينه، وفي م: شد.

الجوالق مملوءًا فيكون سارقًا للمظروف قصدًا، لا تبعًا للظرف، وفي الثوب لم يعلم بما شد[١] فيه أصلاً، حتى لو علم[٢] بأصل المشدود في الثوب، ولم يعلم بماهيته، يقول: يقطع أيضًا؛ لأنه يكون سارقًا للمظروف مقصودًا.

وذكر الصدر الشهيد - رحمه الله - في واقعاته مسألة تدل على أن سرقة الثوب إذا كان فيه دراهم مصرورة [أو كان][٣] فيه دنانير قد شد والثوب لا يساوي عشرة أنه لا قطع فيه، [وقال في تأويله][٤]: إذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم والدنانير، وتفسير الوعاء ما قلناه[٥]، فأما إذا كان وعاء يقطع؛ لأن القصد فيه يقع على الدراهم والدنانير.

ألا ترى أنه لو سرق كيسًا فيه دراهم كثيرة يقطع، وإن كان قيمة الكيس دون الدراهم.

* * *

(١) في أ، م: يشد.
(٢) في أ: لم يعلم.
(٣) في أ، م: وكان.
(٤) في أ، م: وقال رحمه الله وتأويله.
(٥) في أ، م: قلنا.

نوع [آخر][١] في سرقة الثمار والطعام:

وإذا سرق من آخر طعامًا، والسنة سنة قحط، لا يجب القطع بسرقته، سواء كان طعامًا يتسارع إليه الفساد أو لا يتسارع، وسواء كان محرزًا أو لم يكن، وإن كانت السنة سنة خصب إن كان طعامًا يتسارع إليه الفساد، فكذلك الجواب، وإن كان طعامًا لا يتسارع إليه الفساد وهو محرز قطع؛ لأنه إذا كان لا يتسارع إليه الفساد، فهو وسائر الأموال على السواء.

قال مشايخنا - رحمهم الله -: والجواب في الثمار على هذا التفصيل أيضا إن كانت السنة سنة قحط، لا يجب القطع بسرقة الثمار سواء كان ثمرًا يتسارع إليه الفساد [أو لا يتسارع، وسواء كان الثمر على رأس النخل أو كان محرزًا، وإن كانت السنة سنة خصب إن كان ثمرًا يتسارع إليه الفساد][٢]، لا[٣] يجب القطع، سواء كان محرزًا أو لم يكن، وإن كان ثمرًا [لا][٤] يتسارع إليه الفساد وهو محرز[٥] ففيه القطع؛ لقوله ﷺ: «وما آواه الجرين ففيه القطع»[٦].

وفي المنتقى عن محمد - رحمه الله -: إذا سرق في عام قحط، إن سرق عن ضرورة، وجوع، فلا قطع عليه، ولم يفصل بين الطعام وغيره.

* * *

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: ولا.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: غير محرز.
(٦) تقدم.

نوع آخر في مسائل النصاب:

وقد ذكرنا أن كمال النصاب [شرط وجوب القطع، وإنما يشترط كمال النصاب](١) في حق السارق، حتى إن من سرق ثوبًا من(٢) اثنين قيمته عشرة، قطع.

وفي البقالي: إن أخرج ما دون النصاب من البيت ثم دخل وأخرج الباقي لم يقطع.

وإذا سرق رجلان ثوبًا يساوي عشرة، فلا قطع على واحد منهما؛ لأن كل واحد منهما سرق خمسة؛ لأن أخذ المال يحتمل التجزؤ فعند الاشتراك يجعل كل واحد منهما آخذًا(٣) للنصف، حتى لو كان قيمة الثوب عشرين يقطع كل واحد منهما.

وفي نوادر [ابن هشام](٤): قال: سمعت محمدا - رحمه الله - يقول: إذا سرق نصف دينار مقطوع يساوي عشرة دراهم، قطعته، ولو سرق دينارًا قيمته أقل من عشرة دراهم لم أقطعه، إنما القطع(٥) في عشرة [وذلك لما روي عن](٦) عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أقطع إلا في دينار أو عشرة دراهم»(٧) فالمراد منه الدينار المتقوم(٨) بقيمة الشرع، [وهي](٩) عشرة، لا الدينار المتقوم(١٠) بقيمة الوقت؛ لأن القيمة باعتبار الوقت قد تبلغ عشرة، وقد تبلغ عشرين

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: بين.
(٣) في أ: أخذ.
(٤) في أ، م: بشر.
(٥) في أ: أقطع.
(٦) في أ، م: والذي روى.
(٧) أخرجه الدارقطني في السنن (٤/ ٢٦٠)، برقم (٣٤٢٨). عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقطع السارق إلا في عشرة دراهم».
(٨) في أ: المقوم.
(٩) سقط في أ، م.
(١٠) في أ، م: المقوم.

وقد تبلغ ثمانية، فيصير تقدير الحديث لا قطع إلا في عشرة أو عشرين أو ثمانية، وإثبات النصاب على هذا الوجه لا يستقيم، فعلم أن المراد من الحديث المتقوم[١] بالشرع [وهي][٢] عشرة.

* * *

(١) في أ، م: المقوم.
(٢) سقط في أ، م.

نوع آخر يرجع إلى الحرز:

إذا أخذ السارق قبل أن يخرج السرقة لا يقطع، وهذه المسألة في الحاصل على وجوه: أما إن سرق من بيت مفرد، وأخذ قبل الإخراج منه، وفي ها الوجه لا قطع؛ لأن تمام السرقة بالأخذ والإخراج، ولم يوجد الإخراج أصلاً ولم يوجد الأخذ معنى؛ لأن البيت في يد المالك، فما في البيت يكون في يده [أيضًا][١].

وأما إذا سرق من بيت من دار فيها بيوت، وأخرج[٢] إلى صحن الدار ولم يخرج من الدار حتى أخذ[٣]، وفي هذا الوجه لا قطع أيضًا؛ لأنه لم يوجد الأخذ معنى، ولم يوجد الإخراج من الحرز أيضًا؛ لأن الدار كلها حرز واحد.

وأما إن سرق من صحن دار اشتمل على بيوت، ولم يخرجها من الدار، وفي هذا الوجه لا قطع أيضًا.

وإن كانت الدار كبيرة، فيها مقاصير ومنازل، وفي كل مقصورة سكان على حدة كدار نوح، ودار عناب ببخارى، فسرق رجل من مقصورة وأخرجها إلى صحن الدار، قطع؛ لأن الأخذ قد وجد من كل وجه، وكذلك الإخراج من الحرز؛ لأن كل مقصورة حرز على حدة، ومال كل إنسان يحرز بمقصورته، لا بالدار فكانت هذه المقاصير [بمنزلة دور في محال مختلفة، وعلى هذا لو أغار إنسان من أهل هذه المقاصير][٤] على مقصورة وسرق منها شيئًا، قطع.

وفي الدار المشتمل على بيوت إذا كان في كل بيت ساكن فسرق إنسان من أهل البيت من بيت آخر شيئًا لا يقطع، وما افترقا إلا لما قلنا.

ولو سرق من الدار سرقة ورمى بها إلى خارج الدار ثم خرج وأخذ السرقة قطع عند علمائنا الثلاثة استحسانًا.

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) في أ: ورمى.
(٣) في أ، م: أخذه.
(٤) سقط في أ.

ولو أخذ في الدار حتى [لم][(١)] يمكنه الخروج والأخذ، لا يقطع.

والوجه في ذلك: أن أخذ السارق إنما يتم إذا زالت يد المالك صورة ومعنى، وأخذ السارق قائم؛ لأن التمام صفة الأخذ والصفة إنما تثبت حال قيام[(٢)] الأصل، فلابد من قيام أصل[(٣)] الأخذ حتى تثبت صفة التمام له.

إذا ثبت هذا فنقول: حال [زوال يد المالك[(٤)]][(٥)]: ما بعد الرمي إلى السكة، وفي هذه الحالة أخذ السارق ليس بقائم حقيقة، وإنما يعتبر قائمًا تقديرًا واعتبارًا، إذا ظهر أن الرمي لإتمام الأخذ؛ وهذا لأن الرمي متردد بين أن يكون للتضييع، فإن من عادة السراق تضييع بعض المال على المسروق منه، وأخذ البعض، وبين أن تكون حيلة لإتمام الأخذ؛ بأن يرمي فيفرغ[(٦)] يده ليتمكن دفع رب المال إذا[(٧)] علم به، ويقصد[(٨)] على هذا أكثر السراق[(٩)] فإذا خرج من الدار وأخذ المتاع ظهر أن الرمي [كان لإتمام][(١٠)] الأخذ، لا للتضييع، فيعتبر أخذه قائمًا تقديرًا، واعتبارًا، [فزالت يد][(١١)] المالك صورة ومعنى، وأخذ السارق قائم، [فيستمر أخذه][(١٢)] فيتحقق شرط وجوب القطع، فأما إن أخذ السارق في الدار حتى لا يمكنه الخروج وأخذ السرقة، ظهر أن الرمي ما كان لإتمام الأخذ فلا يعتبر [أخذه][(١٣)] قائمًا وقت زوال يد

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) في أ: القيام.
(٣) في أ: صفة.
(٤) في م: حال.
(٥) زاد في أ: قال.
(٦) في أ، م: ففرغ.
(٧) في أ، م: متى.
(٨) في أ: وقصده.
(٩) في أ، م: السرقات.
(١٠) في أ، م: لإمكان إتمام.
(١١) في أ: فزال ملك.
(١٢) في أ: قد تم أخذ.
(١٣) سقط في أ.

المالك صورة ومعنى، فلا يمكن إتمامه، فيبقى[١] ناقصًا، وإنه لا يكفي لإيجاب القطع.

وعلى هذا قلنا: إن السارق إذا رمى بالسرقة خارج الدار، ثم خرج فلم يجدها فإن كان غيره أخذها وذهب، لا يقطع، وطريقه ما قلنا.

ولو رمى بالسرقة إلى خارج الدار، فأخذها صاحبه لا قطع على واحد منهما، وكذلك لو أن رجلاً ناول صاحبًا له خارج الدار، ثم خرج وذهب لم يقطع واحد منهما.

وعن أبي يوسف - رحمه الله - أن الخارج إذا أدخل يده في الدار وناوله الداخل لا قطع على واحد منهما، أما الداخل فلأنه لم يوجد منه الإخراج من الحرز، وأما الخارج فلأنه وإن أخرج المال من الحرز إلا أنه لم يدخل في الحرز، فأما إذا كان الداخل أخرج يده من الدار مع السرقة فناولها صاحبه يجب القطع على الداخل؛ لأنه وجد منه الدخول في الحرز والإخراج عن الحرز. فتمت السرقة في حقه، ولا قطع على الخارج؛ لأنه لم يوجد منه لا الدخول ولا الإخراج.

وكثير من مشايخنا أخذوا بقول أبي يوسف - رحمه الله -، وقالوا: ما ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب [محمول][٢] على ما إذا لم يخرج الداخل يده مع السرقة من الدار، [فأما إن أخرج يده][٣] يجب القطع على الداخل، كما هو قول أبي يوسف - رحمه الله -.

وفي القدوري[٤] عن محمد - رحمه الله - أن الداخل إذا أخرج يده من البيت مع السرقة وناولها صاحبه أن عليه القطع، وعن أبي يوسف - رحمه الله - رواية أخرى

---

(١) في أ: فسينقض.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) في أ: فإنما إذا خرج، وفي م: فأما إذا أخرج.
(٤) في أ: الفتوى.

أن الخارج إذا أدخل يده وأخرج المتاع كان عليه القطع؛ لأن الدخول ليس بمقصود بعينه، بل المقصود هو الإخراج وقد وجد؛ ألا ترى لو[(١)] أدخل يده في جواليق وأخذ المتاع، أو[(٢)] أدخل يده في صندوق الصيرفي يجب القطع، وإن لم يوجد الدخول لما وجد[(٣)] الإخراج.

ولو وضع الداخل المتاع عند النقب، ثم خرج وأخذه فهل[(٤)] يقطع؟ لم يذكر محمد - رحمه الله - هذا الفصل في شيء من الكتب، وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم: يقطع؛ لأن المال إنما صار مخرجًا من الحرز بفعله.

وبعضهم قالوا: لا يقطع؛ لأن المال وإن صار مُخرجًا من الحرز بفعله، [إلا أن][(٥)] وجود الفعل منه وهو خارج من الدار، فلا يجب القطع، كما لو أخرجه آخر، بخلاف ما لو رمى به إلى السكة، ثم خرج وأخذه؛ لأن هناك المال صار مُخرجًا من الحرز بفعله، وحال ما وجد الفعل منه هو[(٦)] في الحرز حقيقة.

وقد صح عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: إذا كان السارق ظريفًا لا قطع عليه، فقيل: وكيف يكون السارق ظريفًا؟ قال: أن يدخل يده في الدار ويمكنه خروجها.

سارق[(٧)] دخل البيت وجمع المتاع وطرحه[(٨)] في نهر كان في البيت ثم خرج وأخذه، فإن كان للماء[(٩)] من القوة ما أخرج المتاع بنفسه فلا قطع على السارق، وإن

---

(١) في أ: إذا.
(٢) في أ، م: و.
(٣) زاد في أ: من.
(٤) في أ: هل.
(٥) في أ، م: أن وقت.
(٦) في أ، م: هو.
(٧) في أ: بسارق.
(٨) في أ، م: وطرحها.
(٩) زاد في أ: قوة و.

لم تكن للماء تلك القوة وإنما أخرجه بتحريكه، فعليه القطع، هكذا ذكر في النوازل.

وذكر في موضع آخر أن فيه اختلاف المشايخ، بعضهم قالوا: يقطع من غير تفصيل، وبه أخذ شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -.

❋ ❋ ❋

نوع آخر في الجماعة يشتركون في السرقة:

قال في الجامع الصغير في الرجال يدخلون على الرجل، فيلي رجل منهم أخذ متاعه وحمله، فإنهم يقطعون استحسانًا، وذكر هذه المسألة في الأصل بعبارة أخرى، فقال: جماعة دخلوا دار رجل فجمعوا[(١)] المتاع، وحملوه على ظهر رجل منهم، فكان هو الذي خرج به وقد خرجوا معه في فوره، قطعوا جميعًا استحسانًا؛ لأن هذه سرقة معهودة، فيما بين السراق؛ أن يتولى بعضهم أخذ المتاع وحمله، والبعض يكون رصدًا يدفعون صاحب الدار إذا انتبه، فلو لم يوجب القطع عليهم لأدى[(٢)] إلى سد باب القطع.

قالوا: هذا إذا كان الآخذ والحامل ممن يجب عليه القطع عند الانفراد.

فأما إذا كان الحامل ممن لا يجب عليه القطع عند الانفراد بأن كان صبيًّا، أو مجنونًا، لا يقطع واحد منهم؛ لأن غير الحامل تبع للحامل، والآخذ في هذا، [وهو الأصل][(٣)]، فإذا لم يجب الحد على الأصل كيف يجب على التبع؟ وإن كان الذي ولي الحمل والإخراج [واحد][(٤)] من الكبراء[(٥)] فكذلك الجواب عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - لا قطع على واحد منهم؛ لأن السرقة واحدة، وإنها لم توجب القطع على البعض، فلا توجب على الباقي، وذكر هذا الفصل في العيون.

وكذلك إذا حملوا المتاع على ظهر دابة يسوقها حتى أخرجت، قطعوا استحسانًا وقياسًا؛ لأن فعل الدابة يضاف إلى السائق، فكأنهم أخرجوه بأنفسهم، بخلاف الحمال على جواب القياس.

---

(١) في أ، م: فحملوا.
(٢) في أ، م: أدى.
(٣) في أ، م: الفعل.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: الكر.

لو أن السارق لم يسق الدابة بنفسه، ولكن خرجت الدابة بنفسها وذهبت إلى بيت السارق قبل خروج السارق [من البيت][1] أو بعده، فلا قطع على السارق، ذكر هذا الفصل في فتاوى أهل سمرقند.

* * *

(١) سقط في أ، م.

الفصل الثاني
في رد السرقة على المالك

هذا الفصل على ثلاثة أوجه:

الأول: أن[١] يرد السارق السرقة على المالك قبل المرافعة إلى الإمام، وفي هذا الوجه لا قطع على السارق، شهد الشهود عليه بالسرقة، أو لم يشهدوا[٢]، أما إن[٣] لم يشهدوا فظاهر، وأما إذا شهدوا فلأن الشهادة على السرقة لا تقبل بدون الدعوى؛ لأن الشهادة [على السرقة][٤] شهادة بالمال للمسروق منه. [والشهادة بالمال][٥] لا تسمع بدون دعوى، ودعوى السرقة من المالك بعد ما وصل إليه المال[٦] لا تصح؛ لأنه لا يدعي لنفسه مالًا بهذه الدعوى، وإنما يدعي القطع، والمسروق منه أجنبي عن القطع، فصار دعواه السرقة في حق القطع، ودعوى أجنبي [آخر][٧] سواء، ثم لا يقطع بدعوى أجنبي آخر، فكذا بدعوى المالك.

وروي عن أبي يوسف - رحمه الله - في النوازل: أنه يجب القطع على السارق في هذه الصورة، وما قاله أبو يوسف - رحمه الله - قياس، وما [ذكرناه استحسان][٨].

وجه القياس في ذلك أن القطع حق الله -تعالى - على الخلوص، فيستوفى[٩] من غير دعوى العبد، كحد الزنى وحد الشرب.

---

(١) في م: ألا.
(٢) زاد في م: قطعا.
(٣) في أ، م: إذا.
(٤) في أ، م: بالسرقة.
(٥) في أ، م: والشهادة.
(٦) في أ: المالك.
(٧) سقط في أ، م.
(٨) في أ، م: ذكرنا استحسانا.
(٩) في أ، م: فيستوي.

ووجه[١] الاستحسان: أن القطع وإن كان من حق الله -تعالى - على الخلوص، إلا أن ثبوته في ضمن حق العبد في المسروق، ولهذا إذا شهد شاهدان على رجل بالسرقة من شخص بعينه والمشهود له ينكر السرقة، لا يقطع السارق بهذا؛ لأن القطع في ضمن حق العبد في المسروق، وحق المسروق منه في المسروق [لم يثبت لما أنكر السرقة، فلا يثبت القطع الذي في ضمنه.

قلنا: وحق المسروق منه في المسروق][٢] هنا لم يثبت؛ لأن ثبوته بالبينة مبني[٣] على خصومة صحيحة، وخصومة المسروق منه بعد[٤] وصول المسروق إليه لم تصح، فلم يثبت كون المسروق ملكًا للمسروق منه بهذه البينة، فلا يثبت ما في ضمنه.

الوجه الثاني: أن يرد السرقة بعدما رفع المسروق منه الأمر [إلى الإمام][٥] وشهد الشهود بالسرقة، إلا أن القاضي لم يقض بشهادتهم، وهذا الوجه لم يذكره محمد في شيء من الكتب، إنما ذكره الكرخي - رحمه الله - في كتابه، وذكر أن القاضي لا يقضي بالقطع قياسًا، إلا أني أستحسن أقضى عليه بالقطع، وإنما أستحسن ذلك لوجهين:

أحدهما: لأن[٦] السرقة قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بناء على خصومة معتبرة، وهي خصومة المالك، فلو امتنع القاضي إنما يمتنع بسبب رد السرقة من حيث إن بالرد تمتنع الخصومة، أما لا تنعدم الخصومة؛ لأن الرد في هذه الصورة منهي للخصومة؛ لأن المقصود [هو استرداد المال][٧] وحصول المقصود بالشيء

---

(١) في أ، م: وجه.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ، م: بناء.
(٤) في أ: بلد.
(٥) في أ: للإمام.
(٦) في أ: أن.
(٧) في أ، م: من خصومة المال الاسترداد.

ينهيه، والمنهي يكون مستقرًّا في نفسه، فلا تنعدم الخصومة التي هي من شرط القضاء بالقطع، وإلى هذا مال شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -.

الوجه الثاني: إن قلنا: إن الخصومة تنعدم، ولكن انعدام الخصومة وقت القضاء، لا يمنع القضاء.

بيانه: وهو أن القياس يأبى اشتراط الدعوى والخصومة في حق القطع؛ لأن القطع حق الله -تعالى - وفي حقوق الله -تعالى - لا يشترط الدعوى كما في حد الزنى، وحد شرب الخمر، لكنا[1] شرطنا الدعوى في الابتداء؛ لأن سبب وجوب القطع أخذ مال الغير على سبيل السرقة، والشهادة على أخذ مال الغير لا تسمع بدون دعوى المأخوذ منه، كما في الغصب، [فشرطت الخصومة][2] عند سماع البينة ليظهر سبب وجوب القطع وبعد ما سمعت البينة، وظهرت السرقة، لو شرطت الخصومة، شرطت لأجل القطع، والخصومة ليست بشرط لأجل القطع.

الوجه الثالث: إذا رد السرقة بعد سماع البينة، وبعد القضاء بالقطع قبل [القطع][3]، وفي هذا الوجه لا يمنع القطع استحسانًا؛ لأنه [لما لم يمتنع القضاء][4] استحسانًا بالرد قبل القضاء [فكذا لا يمنع الاستيفاء بالرد بعد القضاء قبل][5] الاستيفاء، [و][6] هذا إذا رد [المسروق على][7] المسروق منه، فأما إذا رده على ولده[8]، أو على أخيه، أو [على][9] أخته، أو عمته، أو خالته، قبل المرافعة إلى

(١) في م: لكن.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: لم يمنع القطع.
(٥) سقط في أ، م.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ، م: والده.
(٩) سقط في أ، م.

الإمام، ثم وقعت المرافعة وأقام المسروق منه بينة على السارق فإن كان[١] المردود عليه في عيال المسروق منه جعل [يده][٢] كيد المسروق منه، من وجه؛ ألا ترى أن المودع إذا دفع الوديعة إلى من في عياله لا يضمن، وجعل يد من في عياله كيده، فتثبت شبهة الاتحاد، وشبهة الرد على المسروق منه، والحدود لا تثبت مع الشبهات.

وإن كان المردود عليه امرأة المسروق منه أو أجيره الخاص يعني به الأجير الذي يسكن معه أو أمته أو عبده، فلا قطع على السارق استحسانًا؛ لأن يد هؤلاء كيد المسروق منه من وجه؛ لأن هؤلاء [من][٣] عياله، وإن كان المردود عليه والد المسروق منه أو والدته، أو جده، أو جدته، فإن كان هؤلاء في عيال المسروق منه، فلا قطع على السارق قياسًا واستحسانًا وإن لم يكونوا في عياله، فلا قطع عليه استحسانًا. وفي القياس يجب القطع.

وجه القياس: أن يد من ليس في عيال المسروق منه [ليست[٤] كيد المسروق منه][٥] فلا يتحقق الرد على المسروق منه.

ووجه[٦] الاستحسان: أن لهؤلاء شبهة الملك في المسروق. قال[٧] النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٨]، ولو كان لهؤلاء ملك حقيقة صح الرد عليهم، فإذا كان لهم شبهة الملك، تثبت شبهة الرد أيضًا، والشبهة ملحقة بالحقيقة في درء الحدود، بخلاف من تقدم ذكره؛ لأنه ليس كمن له[٩] شبهة الملك في المسروق ليصح الرد

(١) في أ، م: لم يكن.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: ليس.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ، م: وجه.
(٧) في أ: وقال.
(٨) تقدم.
(٩) في أ، م: تقدم ذكره.

عليه بطريق الأصالة، فينظر إلى اليد، إن كانت يده كيد المسروق منه من وجه بأن كان في عياله، يتحقق الرد عليه من وجه، فلا يجب القطع، وإن لم تكن بهذه الصفة، يجب القطع.

فإن[١] ردها على بعض من في عيال والد المسروق منه، قطع؛ لأنه ليس للمردود عليه شبهة الملك في المسروق ليصح[٢] الرد عليه بطريق الأصالة، وليس يد هؤلاء كيد المسروق منه، فلم يتحقق الرد على المسروق منه.

وإن ردها على مكاتب المسروق منه لم يقطع، وهذا استحسان؛ لأن المكاتب بمنزلة من في عياله؛ لأنه [عبد][٣] ما بقي عليه درهم، وكذا إذا[٤] كان المسروق منه هو المكاتب فرد السارق المسروق على مولى المكاتب، لا يقطع؛ لأن للمولى حق الملك في المسروق، ولو كان للمردود عليه شبهة الملك في المسروق لا يقطع السارق فإذا[٥] كان له حق الملك أولى.

وإن رد المسروق على من يعول المسروق منه، فلا قطع؛ لأن يد الذي يعوله بمنزلة يده من وجه في الأمانات، حتى إن المودع إذا دفع الوديعة إلى من يعوله، لا يضمن، قيل: هذا استحسان، والقياس أن يقطع، والأشبه أن هذا قياس واستحسان؛ لأن صاحب العيال هو الذي يقبض لهم، ويحفظ[٦] عليهم، فصار يد الذي يعوله فوق أيديهم في مال صاحب العيال، فامتنع القطع قياسًا واستحسانًا.

* * *

(١) في أ، م: وإن.
(٢) في أ: فيصح.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: إن.
(٥) في أ، م: وإذا.
(٦) في أ: يحفظ.

الفصل الثالث
في ظهور السرقة

يجب أن يعلم بأن ظهور السرقة قد يكون بالإقرار مرة واحدة يكفي لظهورها وبعدما أقر لو رجع عن إقراره، صح[١] رجوعه حتى لا يقام عليه القطع؛ لأن الرجوع عن الإقرار يثبت لشبهة [الكذب][٢] في الإقرار؛ لكون الإقرار مُحتملاً للصدق والكذب، والحد لا يستوفى[٣] مع الشبهة، وإذا أقر بالسرقة ثم هرب، لا يتبع، وإن كان في فوره.

والتقادم لا يمنع القطع، إذا[٤] كان ظهور السرقة بالإقرار.

وإذا أقر أنه سرق من فلان الغائب، قطع استحسانًا، ولا ينتظر حضور الغائب، وتصديقه - هكذا ذكر في بعض المواضع.

وذكر في القدوري: أن على قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - لا يقطع، حتى يحضر الغائب، ويطالب بها. وعلى قول أبي يوسف - رحمه الله - يقطع ولا ينتظر حضور الغائب.

قال محمد - رحمه الله -: عبد لرجل في يده عشرة دراهم، أقر أنه سرقها من هذا الرجل، وجعلها على وجهين:

الأول: أن يكون العبد مأذونًا في التجارة أو كان مُكاتبًا، وإنه على وجهين:

أما إن أقر بسرقة مُستهلكة، أو بسرقة[٥] قائمة، وفي الوجهين يصح إقراره في حق القطع والمال، فيقطع [يد][٦] العبد، ويرد المسروق على المسروق منه، إن كان

---

(١) في أ: صح.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: يستوي.
(٤) في أ، م: فإذا.
(٥) في أ: سرقة.
(٦) سقط في أ.

المسروق[(١)] قائمًا.

[**الوجه**][(٢)] **الثاني**: أن يكون العبد محجورًا[(٣)]، فإن أقر بسرقة مُستهلكة صح إقراره في حق القطع؛ لأن الإقرار بسرقة مُستهلكة إقرار بالقطع، وليس بإقرار بالمال، فإن الضمان لا يجب إن[(٤)] كانت السرقة مُستهلكة، وإقرار المحجور على نفسه بالحد المفرد صحيح.

وإن أقر بسرقة مال قائم بعينه في يده، فإن صدقه المولى يقطع، ويرد المال على المسروق منه؛ لأن السرقة في حق القطع تثبت بإقرار العبد، [و][(٥)] في حق المال [ثبتت][(٦)] بتصديق المولى، فيعتبر بما لو ثبتت[(٧)] بالبينة، وهذا الجواب كما قلنا[(٨)].

وإن كذبه المولى في المال، وقال: المال[(٩)] مالي، فعلى قول أبي حنيفة - رحمه الله - يصح إقراره في حق القطع والمال جميعًا، فيقطع العبد، ويرد المال على المسروق منه.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: يصح إقراره في حق القطع، ولا يصح في حق المال، فيقطع العبد، ولا يرد المال على المسروق منه، وقال محمد - رحمه الله -: لا يصح إقراره لا في حق المال، ولا في حق القطع.

وذكر هذه المسألة في المنتقى، وقال: كان أبو حنيفة - رحمه الله - [يقول: أولًا:][(١٠)] أصدق العبد على المتاع، فأرده، ولا أصدقه على القطع، فلا أقطعه، ثم

---

(١) زاد في أ، م: منه.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) زاد في أ، م: عليه.
(٤) في أ: إذا.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ، م: ثبت.
(٨) في أ: قدمنا.
(٩) في أ، م: المولى.
(١٠) في أ، م: أولا يقول.

قال: أصدقه على القطع فأقطعه، ولا أصدقه على المتاع فلا أرده، ثم قال: أصدقه على المتاع وعلى القطع، فأقطعه وأرد المتاع.

فأما إذا كان ظهور السرقة بالبينة، فنقول: يشترط شهادة رجلين عدلين، ولا يكتفى بشهادة النساء بانفرادهن، لا في حق القطع، ولا في حق المال، وأما شهادة النساء مع الرجال فهي مقبولة في حق المال عندنا، غير مقبولة في حق القطع؛ لأن القطع حد، ولا مدخل لشهادة النساء في الحدود.

وكذا في الشهادة على الشهادة في السرقة، تقبل على المال، ولا تقبل على القطع؛ لأنه تمكنت[١] فيها شبهة، يمكن الاحتراز عنها، وهي شبهة تمكن[٢] الكذب في موضعين والحدود لا تثبت مع الشبهات.

وإذا شهد شاهدان على رجل بالسرقة بعد حين، فالقاضي لا يقبل شهادتهم، ولا يقضي على المشهود عليه بحد، فالتقادم مانع قبول الشهادة على حد السرقة، كما في حد الزنى، والمانع[٣] في باب السرقة تهمة الضغينة في الدعوى دون الشهادة عند عامة المشايخ، وعند بعضهم تهمة الضغينة في الشهادة، [دون الدعوى كما][٤] في [باب][٥] الزنا، ما ذكرنا[٦] في كتاب الحدود أن الشاهد متى عاين الزنى، فهو مُخير بين حسبتين: حسبة أداء الشهادة لإقامة حق الله -تعالى- وهو الحد، وبين حسبة الامتناع عن أداء الشهادة، سترًا على المسلم، فإذا امتنعوا عن أداء الشهادة، في الابتداء حمل ذلك على اختيار الستر، فإذا شهدوا بعد ذلك تمكنت[٧] في شهادتهم تهمة أنهم تركوا الجهة التي اختاروها في الابتداء، وهي جهة الستر لضغينة حملتهم

---

(١) في أ: تمكن.
(٢) زاد في أ: تهمة.
(٣) في أ، م: والمفتي.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في م.
(٦) في أ، م: ذكر.
(٧) في أ، م: تتمكن.

على ذلك، والشهادة تبطل بسبب التهمة.

بعد هذا قال عامة المشايخ - رحمهم الله -: هذه التهمة لا تتأتى في فصل السرقة؛ لأن الشهود لا يتمكنون من الشهادة إلا بعد الدعوى من العبد، وهو المسروق منه، ولم توجد الدعوى من العبد هنا [حتى الآن](١)، فيكون الشهود في التأخير معذورين فلا يتمكن شبهة الضغينة في شهادتهم، فلا يمكن رد شهادتهم بسبب تهمة(٢) الضغينة؛ ولهذا قال أصحابنا - رحمهم الله - في باب الزنا: إذا كان التقادم بعذر بأن كان الزنى في موضع ليس فيه قاض، وشهدوا، جازت شهادتهم، ولكن امتناع قبول الشهادة في السرقة بعد التقادم لتهمة(٣) الضغينة في الدعوى.

بيان ذلك: أن المسروق منه في باب السرقة مُخير بين حسبتين: حسبة أن يدعي السرقة ليقام(٤) الحد، فيحصل الانزجار، وحسبة ألا يدعي السرقة سترًا على المسلم، بل يدعي مُطلق الأخذ؛ لأن في السرقة [حدًا](٥)، فيحصل إحياء حقه، وتقع الصيانة عن [القطع](٦)، فإن اختار الأول حرم التأخير، فإذا أخر يحمل على أنه اختار حسبة الستر، فإذا عاد يدعي السرقة، تمكن في دعواه تهمة أن الضغينة حملته على الدعوى. إلا أن تهمة الضغينة تعتبر فيما(٧) يندرئ بالشبهات، وهو القطع ولا تعتبر فيما لا يندرئ بالشبهات، وهو الضمان، فيقضى بالضمان، إن كان لا يقضى بالقطع، وهذا قول عامة المشايخ.

وعلى قول بعض المشايخ: امتناع قبول الشهادة بسبب التقادم في السرقة لتهمة الضغينة في الشهادة أيضًا.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في م: شبهة.
(٣) في م: لشبهة.
(٤) في أ، م: لتقادم.
(٥) في أ، م: أخذا وبدعوى الأخذ مطلقا.
(٦) في أ، م: سقوط القيمة.
(٧) في م: بما.

وبيان ذلك: أن الشهود يتمكنون من الشهادة في باب السرقة بدون الدعوى، فإن لهم أن يشهدوا كما عاينوا السرقة، حتى[١] يحبس القاضي السارق إلى [أن يجيء][٢] المسروق منه فيدعي، فدعوى المسروق منه تشترط لقبول الشهادة؛ لأجل القضاء بالمال، لا للحبس، فإذا لم يشترط الدعوى للحبس أمكن للشهود الأداء قبل الدعوى لأجل الحبس، فإذا أخروا يحمل تأخيرهم على أنهم اختاروا الستر، فإذا شهدوا بعد ذلك تمكنت في شهادتهم تهمة أنهم تركوا الجهة التي اختاروها في الابتداء لضغينة حملتهم على ذلك، فمنع قبول الشهادة، وهو وحد التقادم في السرقة [ما هو حد التقادم في الزنى][٣].

❊ ❊ ❊

(١) زاد في أ: لا.
(٢) في أ: مجيء.
(٣) سقط في م.

الفصل الرابع
في قطع الطريق(١)

(١) يطلق العلماء اسم قاطع الطريق على الحرابة، والمحاربة: فأما قطع الطريق؛ فلأن المجرمين يقطعون أمن الطريق، ويعتدون على المارة؛ أخذا لأموالهم، أو اعتداء على أعراضهم، أو إخافة لهم، أو فعل ذلك كله. وسمي قطع الطريق محاربة أو حرابة؛ أخذا من قوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣]، وهذا نوع من المجاز، «إلا أنه ذكر ذلك؛ تشبيها بالمحارب حقيقة؛ لأنه خرج في صورة المحاربة، وأريد بهذا التشبيه: تعظيم الأمر».

والحرابة اصطلاحا: عرفها المالكية بأنها: قطع الطريق، والخروج على المارة؛ بأخذ مال محترم من مسلم أو ذمي معصوم الدم والمال: بمغالبة قتال، أو تخويف، أو إذهاب عقل، أو قتل خفية، أو لمجرد قطع الطريق، لا لإمارة، ولا ثائرة، ولا عداوة. وعند الشافعية: هي البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرعاب، مكابرة. ويعرف ابن حزم الحرابة، مبينا أنه لا يشترط لمن يخرج على الناس أن يكون معه سلاح، فيقول: المحارب: هو المكابر المخيف لأهل الطريق المفسد في سبيل الأرض، سواء بسلاح أو بلا سلاح أصلا، سواء ليلا أو نهارا، في مصر أو فلاة، أو في قصر خليفة، أو الجامع، سواء قدموا على أنفسهم إماما أم لم يقدموا سوى الخليفة نفسه، فعل ذلك بجنده أو غيره، منقطعين في الصحراء أو أهل قرية، سكانا في دورهم أو أهل حصن كذلك، أو أهل مدينة عظيمة أو غير عظيمة كذلك، واحدا كان أو أكثر، كل من حارب المارة، وأخاف السبيل بقتل نفس، أو أخذ مال، أو بجراحة، أو بانتهاك فرج، فهو محارب، عليه وعليهم، كثروا أو قلوا حكم المحاربين المنصوص في الآية؛ لأن الله تعالى لم يخص شيئا من هذه الوجوه؛ إذ عهد إلينا بحكم المحاربين ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] ونحن نشهد بشهادة الله تعالى أن الله سبحانه لو أراد أن يخص بعض هذه الوجوه لما أغفل شيئا من ذلك، ولا نسيه.

ينظر: شرح منح الجليل للشيخ عليش (٤/ ٥٤٢)، والشرقاوي على التحرير (٢/ ٤١٧) والبجيرمي على الخطيب (٤/ ١٧٨)، حدود ابن عرفة، ص (٧١٥)، وأحكام القرآن، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بإلكيا الهرَّاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١) (٢/ ٦٣)، وأحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٤٠٦)، المحلى، لابن حزم (١١/ ٣٠٨).

والأصل في حد قاطع الطريق: قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المائدة: ٣٣]. وقد ذهب أصحابنا الشافعية إلى أن هذه الآية نزلت في قطاع الطريق، وبه قال ابن عباس ومالك وأبو حنيفة وأكثر أهل العلم. وقال بعض الناس: نزلت في أهل الذمة إذا نقضوا عهدهم ولحقوا بدار الحرب. وقال ابن عمر: نزلت في المرتدين من العرنيين. وقال ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية وبيان سبب نزولها: هذا بيان من الله عز ذكره عن حكم الفساد في الأرض الذي ذكره في قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الآية [المائدة: ٣٢]، أعلم عباده ما الذي يستحق المفسد في الأرض =

....

= من العقوبة والنكال، فقال تبارك وتعالى: لا جزاء له في الدنيا إلا القتل أو الصلب أو قطع اليد والرجل من خلاف، أو النفي من الأرض؛ خزيًا له. وأما في الآخرة إن لم يتب في الدنيا فعذاب أليم. ثم اختلف أهل التأويل فيمن نزلت هذه الآية: فقال بعضهم: نزلت في قوم من أهل الكتاب كانوا أهل موادعة لرسول الله ﷺ، فنقضوا العهد وأفسدوا في الأرض فعرف الله نبيه ﷺ الحكم فيهم: حدثني المثنى، قال: ثنا عبد الله بن صالح، قال: ثنى معاوية، عن علي عن ابن عباس، قوله ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾ قال: كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد وأفسدوا في الأرض، فخير رسوله، إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف. حدثني المثنى، قال: ثنا عمرو بن عون، قال: أخبرنا هشيم، عن الضحاك قال: «كان قوم بينهم وبين رسول الله ميثاق، فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض، فخير الله جل وعز نبيه ﷺ فيهم فإن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف». ثم قال آخرون: نزلت في قوم من المشركين. حدثنا ابن حميد، قال: ثنا يحيى بن واضح، قال: ثنا الحسين بن واقد، عن يزيد عن عكرمة والحسن البصري قالا: قال ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ نزلت هذه الآية في المشركين. فمن تاب منهم من قبل أن تقدروا عليه لم يكن عليه سبيل، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد في الأرض، أو حارب الله ورسوله، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذي أصاب. حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا يحيى بن سعيد عن أشعب عن الحسن ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ قال: نزلت في أهل الشرك. وقال آخرون: بل نزلت في قوم من عرينة وعكل ارتدوا عن الإسلام، وحاربوا الله ورسوله. حدثنا ابن بشار، قال: ثنا روح بن عبادة، قال: ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة، عن أنس: أن رهطًا من عكل وعرينة أتوا النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا أهل ضرع، ولم نكن أهل ريف، وإنا استوخمنا المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيها فيشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا راعي رسول الله ﷺ واستاقوا الذود وكفروا بعد إسلامهم، فأتى بهم النبي ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا. فذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾. حدثنا ابن حميد، قال: ثنا روح، قال: ثنا هشام بن أبي عبد الله عن قتادة عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ بمثل هذه القصة. حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق، قال: سمعت أبي يقول: أخبرنا أبو حمزة، عن عبد الكريم وسئل عن أبوال الإبل، فقال: حدثني سعيد بن جبير، عن المحاربين، فقال: كان ناس أتوا النبي ﷺ فقالوا: نبايعك على الإسلام فبايعوه وهم كذبة، وليس الإسلام يريدون، ثم قالوا: إنا نجتوي المدينة فقال النبي ﷺ، هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح، فاشربوا من أبوالها وألبانها. قال: فبينا هم كذلك إذ جاء الصريخ، فصرخ إلى رسول الله ﷺ، فقال: قتلوا الراعي وساقوا النعم، فأمر نبي الله فنودي في =

....

الناس: أن يا خيل الله اركبي، قال: فركبوا لا ينتظر فارس فارسًا. قال: فركب رسول الله ﷺ على أثرهم، فلم يزالوا يطلبونهم حتى أدخلوهم مأمنهم، فرجع صحابة رسول الله ﷺ، وقد أسروا منهم، فأتوا بهم النبي ﷺ، فأنزل الله ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية. قال: فكان نفيهم أن نفوهم حتى أدخلوهم مأمنهم وأرضهم، ونفوهم من أرض المسلمين، وقتل نبي الله منهم، وصلب، وقطع، وسمل الأعين. قال: فما مثل رسول الله ﷺ قبل ولا بعد. قال: ونهى عن المثلة، وقال: لا تُمَثِّلُوا بشَيء. قال: فكان أنس بن مالك يقول ذلك، غير أنه قال: أحرقهم بالنار بعد ما قتلهم. واستطرد ابن جرير في ذكر أقوال أخر بشأن من نزلت فيهم هذه الآية إلى أن قال: وأولى الأقوال في ذلك عندي أن يقال: أنزل الله هذه الآية على نبيه ﷺ يعرفه حكمه على من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادًا بعد الذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعرنيين ما فعل. وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال بالصواب في ذلك؛ لأن القصص التي قصها الله جلٍ وعز قبل هذه الآية وبعدها من قصص بني إسرائيل وأنبيائهم؛ فأن يكون ذلك متوسطًا من تعريف الحكم فيهم وفي نظرائهم أولى وأحق. وقلنا: كان نزول ذلك بعد الذي كان من فعل رسول الله ﷺ بالعرنيين ما فعل؛ لتظاهر الأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ بذلك. وإذا كان ذلك أولى بالآية لما وصفنا فتأويلها: من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسًا بغير نفس أو سعي بفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢] يقول: لساعون في الأرض بالفساد، وقاتلون النفوس بغير نفس وغير سعي في الأرض بالفساد؛ حربا لله ولرسوله، فمن فعل ذلك منهم يا محمد، فإنما جزاؤه أن يقتلوا، أو يصلبوا، أو أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض. فإن قال لنا قائل: وكيف يجوز أن تكون الآية نزلت في الحال التي ذكرت من حال نقض كافر من بني إسرائيل عهده، ومن قولك: إن حكم هذه الآية حكم من الله في أهل الإسلام دون أهل الحرب من المشركين؟ قيل: جاز أن يكون ذلك كذلك؛ لأن حكم من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادًا من أهل ذمتنا وملتنا واحد، والذين عنوا بالآية كانوا أهل عهد وذمة وإن كان داخلاً في حكمها كل ذمي وملي، وليس يبطل بدخول بعض الناس في حكم الآية أن يكون صحيحًا نزولها فيمن نزلت فيه. وقال ابن كثير في تفسيره: المحاربة: هي المضادة والمخالفة، وهي صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل. وكذا الإفساد في الأرض: يطلق على أنواع من الشر حتى قال كثير من السلف منهم: سعيد بن المسيب: إن قبض الدراهم والدنانير من الإفساد في الأرض، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ثم قال بعضهم: نزلت هذه الآية الكريمة في المشركين كما قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد حدثنا يحيى بن واضح حدثنا الحسين بن واقد عن يزيد عن عكرمة والحسن البصري قالا: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ =

. . . .

= وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٣، ٣٤] نزلت هذه الآية في المشركين، فمن تاب منهم من قبل أن تقدروا عليه لم يكن عليه سبيل وليست تحرز هذه الآية في الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد في الأرض أو حارب الله ورسوله ثم لحق بالكفار قبل أن يقدر عليه لم يمنعه ذلك أن يقام عليه الحد الذي أصاب. ورواه أبو داود والنسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية، قال: كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، فخير الله رسوله: إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف» رواه ابن جرير. وروى شعبة عن منصور عن هلال بن يساف عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: نزلت في الحرورية ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ رواه ابن مردويه. والصحيح: أن هذه الآية عامة في المشركين وغيرهم ممن ارتكب هذه الصفات؛ كما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي قلابة واسمه: عبد الله بن زيد الجرمي البصري عن أنس بن مالك: أن نفرًا من عكل ثمانية قدموا على رسول الله ﷺ فبايعوه على الإسلام، فاستوخموا المدينة، وسقمت أجسامهم، فشكوا إلى رسول الله ﷺ ذلك. فقال: ألا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبوا من أبوالها وألبانها؟ فقالوا: بلى، فخرجوا، فشربوا من أبوالها وألبانها، فصحوا، فقتلوا الراعي، وطردوا الإبل، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فبعث في آثارهم، فأدركوا، فجيء بهم، فأمر بهم، فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسملت أعينهم، ثم نبذوا في الشمس حتى ماتوا» لفظ مسلم. وفي لفظ لهما: من عكل أو عرينة. وفي لفظ: وألقوا في الحرة، فجعلوا يستسقون فلا يسقون. وفي لفظ لمسلم: ولم يحسمهم. وعند البخاري: قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله. رواه مسلم من طريق هشيم عن عبد العزيز بن صهيب، وحميد عن أنس فذكر نحوه وعنده: «فارتدوا»: وقد أخرجاه من رواية قتادة عن أنس بنحوه وقال سعيد عن قتادة: من عكل وعرينة. ورواه مسلم من طريق سليمان التيمي عن أنس قال: إنما سمل النبي ﷺ أعين أولئك؛ لأنهم سملوا أعين الرعاة. ورواه مسلم من حديث معاوية بن قرة عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ نفر من عرينة، فأسلموا، وبايعوه، وقد وقع بالمدينة الدم وهو البرسام. . . ثم ذكر نحو حديثهم، وزاد عنده: شباب من الأنصار قريب من عشرين، فأرسلهم، وبعث معهم قائفًا يقفو أثرهم. وهذه كلها ألفاظ مسلم رحمه الله. وقال أبو بكر الجصاص: لا خلاف بين السلف والخلف من فقهاء الأمصار أن هذا الحكم غير مخصوص بأهل الردة، وأنه فيمن قطع الطريق وإن كان من أهل الملة. وحكى عن بعض المتأخرين ممن لا يعتد به: أن ذلك مخصوص بالمرتدين. وهو قول ساقط مردود مخالف للآية وإجماع السلف والخلف، ويدل على أن المراد به قطاع الطريق من أهل الملة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤] ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة =

. . . .

= كما تسقطها عنهم قبل القدرة، وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة أو بعدها. وأيضا: فإن الإسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه؛ فعلمنا أن المراد: قطاع الطريق من أهل الملة وأن توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المسقطة للحد عنهم. وأيضًا: فإن المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة، والمذكور في الآية من استحق القتل بالمحاربة؛ فعلمنا أنه لم يرد المرتد. وأيضا: ذكر فيه نفي من لم يتب قبل القدرة عليه، والمرتد لا ينفى؛ فعلمنا أن حكم الآية جار في أهل الملة. وأيضًا: فإنه لا خلاف أن أحدًا لا يستحق قطع اليد والرجل بالكفر، وأن الأسير من أهل الردة متى حصل في أيدينا عرض عليه الإسلام، فإن أسلم وإلا قتل، ولا تقطع يده ولا رجله. وأيضا: فإن الآية أوجبت قطع يد المحارب ورجله، ولم توجب معه شيئًا آخر، ومعلوم أن المرتد لا يجوز أن تقطع يده ورجله ويخلى سبيله، بل يقتل إن لم يسلم؛ والله تعالى قد أوجب الاقتصار بهم في حال على قطع اليد والرجل دون غيره. وأيضا: ليس من حكم المرتدين الصلب؛ فعلمنا أن الآية في غير أهل الردة. ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال في المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٤]، فشرط في زوال الحد عن المحاربين وجود التوبة منهم قبل القدرة عليهم، وأسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها، فعلم أنه لم يرد بالمحاربين أهل الردة. فهذه الوجوه التي ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية في المرتدين.

فإن قال قائل: قد روى قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن أنس قال: «قدم على النبي ﷺ أناس من عرينة، فقال لهم رسول الله ﷺ «لَوْ خَرَجْتُمْ إِلَى ذَوْدِنَا فَشَرِبْتُمْ مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا»، ففعلوا. فلما صحوا، قاموا إلى راعى رسول الله ﷺ، فقتلوه، ورجعوا كفارًا، واستاقوا ذود رسول الله ﷺ، فأرسل في طلبهم، فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا.

قيل له: إن خبر العرنيين مختلف فيه: فذكر بعضهم عن أنس نحو ما ذكرنا، وزاد فيه: أنه كان سبب نزول الآية. وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: أنها نزلت في أصحاب أبي برزة الأسلمي، وكان موادعًا للنبي ﷺ، فقطعوا الطريق على قوم جاءوا يريدون الإسلام؛ فنزلت فيهم. وروى عكرمة عن ابن عباس: أنها نزلت في المشركين، فلم يذكر مثل قصة العرنيين. وروي عن ابن عمر: أنها نزلت في العرنيين، ولم يذكر ردة. ولا يخلو نزول الآية من أن يكون في شأن العرنيين أو الموادعين، فإن كان نزولها في العرنيين، وأنهم ارتدوا فإن نزولها في شأنهم لا يوجب الاقتصار بها عليهم؛ لأنه لا حكم للسبب عندنا، وإنما الحكم عندنا لعموم اللفظ إلا أن تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب. وأيضًا: فإن من ذكر نزولها في شأن العرنيين فإنه ما ذكر أن النبي ﷺ بعد نزول الآية قال شيئًا، وإنما تركهم في الحرة حتى ماتوا. ويستحيل نزول الآية في الأمر بقطع من قد قطع وقتل من قد قتل؛ لأن ذلك غير ممكن؛ فعلمنا أنهم غير مرادين بحكم الآية. ولأن الآية عامة في سائر من يتناوله الاسم غير مقصورة الحكم على المرتدين، وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال: كان أمر العرنيين قبل أن تنزل =

. . . .

= الحدود. فأخبر أنه كان قبل نزول الآية، ويدل عليه أن النبي ﷺ سمل أعينهم، وذلك منسوخ بنهي النبي ﷺ عن المثلة. وقال أبو بكر بن العربي في سبب نزول هذه الآية خمسة أقوال:

الأول: أنها نزلت في أهل الكتاب، نقضوا العهد، وأخافوا السبيل، وأفسدوا في الأرض؛ فخير الله نبيه فيهم.

الثاني: نزلت في المشركين، قاله الحسن.

الثالث: نزلت في عكل أو عرينة، قدم منهم نفر على النبي ﷺ المدينة، وتكلموا بالإسلام، فقالوا: يا نبي الله: إنا كنا أهل ضرع، ولم نكن أهل ريف، واستوخموا المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيه، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد إسلامهم وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الذود، فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم، فأمر بهم، فسملوا أعينهم، وقطعوا أيديهم، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم. وقال قتادة: فبلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يحث على الصدقة، وينهى عن المثلة. هذا في الصحيح من قصتهم، وتمامها على الاستيفاء في صريح الصحيح. زاد الطبري: وفي ذلك نزلت هذه الآية ورواه الجماعة.

الرابع: أن هذه الآية نزلت معاتبة للنبي ﷺ في شأن العرنيين؛ قاله الليث.

الخامس: قال قتادة: هي ناسخة لما فعل في العرنيين. ثم قال ابن العربي: ومن قال: إنها نزلت في المشركين أقرب إلى الصواب؛ لأن عكلاً وعرينة ارتدوا وقتلوا وأفسدوا. ولكن يبعد؛ لأن الكفار لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقط قبلها، وقد قيل للكفار: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال في المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤]، وكذلك المرتد يقتل بالردة دون المحاربة. وفي الآية: النفي لمن لم يتب قبل القدرة، والمرتد لا ينفى. وفيها قطع اليد والرجل، والمرتد لا تقطع له يد ولا رجل؛ فثبت أنها لا يراد بها المشركون ولا المرتدون.

فإن قيل: وكيف يصح أن يقال: إنها في شأن العرنيين أقوى، ولا يمكن أن يحكم فيهم بحكم العرنيين من سمل الأعين وقطع الأيدي؟

قلنا: ذلك ممكن، لأن الحربي إذا قطع الأيدي وسمل الأعين، فعل به مثل ذلك؛ إذا تعين فاعل ذلك.

فإن قيل: لم يكن هؤلاء حربيين، وإنما كانوا مرتدين، والمرتد يلزم استتابته، وعند إصراره على الكفر يقتل.

قلنا: فيه روايتان:

إحداهما: أنه يستتاب، والأخرى: لا يستتاب. وقد اختلف العلماء على القولين، فقيل: لا يستتاب؛ لأن النبي ﷺ قتل هؤلاء، ولم يستتبهم. وقيل: يستتاب المرتد، =

....

= وهو مشهور المذهب وإنما ترك النبي ﷺ استتابة هؤلاء لما أحدثوا من القتل والمثلة والحرب، وإنما يستتاب المرتد الذي يرتاب فيستريب ويرشد ويبين له المشكل، وتجلى له الشبهة.

فإن قيل: فكيف يقال: إن هذه الآية تناولت المسلمين وقد قال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] وتلك صفة الكفار؟

قلنا: الحرابة تكون بالاعتقاد الفاسد، وقد تكون بالمعصية، فيجازي بمثلها، وقد قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

فإن قيل: ذلك فيمن يستحل الربا.

قلنا: نعم، وفيمن فعله؛ فقد اتفقت الأمة على أن من يفعل المعصية يحارب؛ كما لو اتفق أهل بلد على العمل بالربا، وعلى ترك الجمعة والجماعة. قال القرطبي: اختلف الناس في سبب نزول هذه الآية، فالذي عليه الجمهور: أنها نزلت في العرنيِّين؛ روى الأئمة واللفظ لأبي داود عن أنس بن مالك: «أن قومًا من عكل أو قال: من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ فاجتووا المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بلقاح، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فبلغ النبي ﷺ خبرهم من أول النهار، فأرسل في آثارهم، فما ارتفع النهار حتى جيء بهم، فأمر بهم، فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسملت أعينهم، وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون. قال أبو قلابة: فهؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله. وفي رواية: فأمر بمسامير فأحميت، فكحلهم، وقطع أيديهم وأرجلهم، وما حسمهم. وفي رواية: فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم قافلة فأتي بهم. قال: فأنزل الله تبارك وتعالى في ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣] الآية. وفي رواية: قال أنس: فلقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه عطشًا حتى ماتوا. وفي البخاري: قال جرير بن عبد الله في حديثه: فبعثني رسول الله ﷺ في قوم من المسلمين حتى أدركناهم وقد أشرفوا على بلادهم، فجئنا بهم إلى رسول الله ﷺ. قال جرير: فكانوا يقولون: الماء، ويقول رسول الله ﷺ: النار. وقد حكى أهل التواريخ والسير: أنهم قطعوا يدي الراعي ورجليه، وغرزوا الشوك في عينيه حتى مات، وأدخل المدينة ميتًا، وكان اسمه يسار، وكان نوبيًّا. وكان هذا الفعل من المرتدين سنة ست من الهجرة. وفي بعض الروايات عن أنس: أن رسول الله ﷺ أحرقهم بالنار بعد ما قتلهم. وروي عن ابن عباس والضحاك: أنها نزلت بسبب قوم من أهل الكتاب. وروى ابن عباس قال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ نزلت هذه الآية في المشركين فيمن أخذ منهم، وحكي عن جماعة: أن هذه الآية ليست بناسخة لذلك الفعل؛ لأن ذلك وقع في مرتدين، لا سيما وقد ثبت في صحيح مسلم وكتاب النسائي وغيرهما قال: إنما سمل النبي ﷺ أعين أولئك؛ لأنهم سملوا أعين الرعاة، فكان هذا قصاصًا، وهذه الآية في المحارب المؤمن، قبل أن يقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام عليه الحد الذي أصابه. =

قال محمد - رحمه الله - في الأصل في صفة قطاع الطريق: قوم من المسلمين، أو من أهل الذمة، قطعوا [على قوم من المسلمين أو من أهل الذمة][(١)] الطريق، فقد شرط محمد - رحمه الله - أن يكونوا أقوامًا؛ [لأنه سبب][(٢)] قطع الطريق، ولا يقطع[(٣)] الطريق عادة إلا بقوم لهم منعة، وشرط أن يكونوا من المسلمين، أو من أهل الذمة؛ لأن القطاع لو كانوا مستأمنين كان[(٤)] في إقامة الحد عليهم اختلاف،

= وممن قال: إن الآية نزلت في المشركين: عكرمة، والحسن؛ وهذا ضعيف يرده قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الإِسْلَامُ يَهْدِمُ مَا قَبْلَهُ»، والصحيح الأولُ؛ لنصوص الأحاديث الثابتة في ذلك. وقال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: الآية نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع السبيل، ويسعى في الأرض بالفساد. قال ابن المنذر: قول مالك صحيح، قال أبو ثور محتجًا لهذا القول: وفي الآية دليل على أنها نزلت في غير أهل الشرك، وهو قوله جل ثناؤه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤] وقد أجمعوا على أن أهل الشرك إذا وقعوا في أيدينا، فأسلموا أن دماءهم تحرم؛ فدل ذلك على أن الآية نزلت في أهل الإسلام. وروى الطبري عن بعض أهل العلم: أن هذه الآية نسخت فعل النبي ﷺ في العرنيين؛ فوقف الأمر على هذه الحدود. وقال قوم: ما فعله النبي ﷺ بوفد عرينة نسخ؛ إذ لا يجوز التمثيل بالمرتد. قال أبو الزناد: إن رسول الله ﷺ لما قطع الذين سرقوا لقاحه، وسمل أعينهم بالنار، عاتبه الله عز وجل في ذلك، فأنزل الله تعالى في ذلك ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣] الآية. قال أبو الزناد: فلما وعظ ونهي عن المثلة، لم يعد. قلت: وهذا قول حسن، وهو معنى ما ذهب إليه مالك والشافعي؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤]، ومعلوم أن الكفار لا تختلف أحكامهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة، كما تسقط قبل القدرة، والمرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة، ولا ينفى، ولا تقطع يده ولا رجله، ولا يخلى سبيله، بل يقتل إن لم يسلم، ولا يصلب أيضًا فدل أن ما اشتملت عليه الآية ما عنى به المرتد. وقال تعالى في حق الكفار: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وقال في المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [المائدة: ٣٤] الآية، وهذا بين. ولا خلاف بين أهل العلم أن حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من أهل الإسلام، وإن كانت نزلت في المرتدين واليهود.

(١) سقط في أ.
(٢) في أ، م: لأن السبب.
(٣) في أ، م: ينقطع.
(٤) في أ: كانوا.

وشرط أن يقطعوا الطريق على المسلمين، أو على الذميين، فإن القطع على المستأمنين في دار الإسلام لا يوجب الحد، ولكن يضمنون الدية والمال.

ثم الحال لا يخلو إما أن قطعوا الطريق وأخذوا المال، وقتلوا، وفي هذا الوجه عند أبي حنيفة الإمام بالخيار، إن شاء قطع أيديهم اليمنى، وأرجلهم اليسرى، ثم قتلهم أو صلبهم. أو تركهم كذلك حتى يسيل منهم الدم، فيموتون، وإن شاء قتلهم أو صلبهم من غير قطع، وعندهما: يصلبهم الإمام لا غير.

وفي المنتقى: أن على قول أبي حنيفة - رحمه الله - الإمام لا يدع قطع أيديهم وأرجلهم [من خلاف][(١)]، فله الخيار في أنفسهم، إن شاء قتلهم ودفعهم إلى أهليهم يدفنونهم، وإن شاء قتلهم ثم صلبهم، وإن رأى أن يصلبهم ثم يقتلهم فعل ذلك[(٢)].

---

(١) سقط في أ.

(٢) اختلف العلماء في ترتيب الأحكام المذكورة في الآية في قطَّاع الطريق: فيرى الشافعية: أنهم إذا أشهروا السلاح، وأخافوا السبيل حتى صار الناس يفزعون من الاجتياز فيها؛ خوفًا منهم فقد صاروا محاربين بذلك، وإن لم يأخذوا شيئًا؛ فيجب على الإمام طلبهم؛ لأنه إذا تركهم أفسدوا بأخذ الأموال والقتل، فإن هربوا تبعهم إلى أن يخرجوا من بلاد الإسلام، فإن أدركهم عزرهم بما أداه اجتهاده إليه ويحبسهم. قال أبو العباس: والأولى أن يحبسهم في غير بلدهم؛ لتلحقهم الوحشة. فإن أخذوا المال ولم يقتلوا، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف. وإن قتلوا، ولم يأخذوا المال، قتلهم ولم يصلبهم. وإن قتلوا وأخذوا المال، قتلهم وصلبهم. وإن فعلوا شيئًا من ذلك وهربوا، تبعهم الإمام، فإن ظفر بهم أقام عليهم من الحدود ما وجب عليهم، وإن لم يظفر بهم اتبعهم حتى يخرجهم من بلاد الإسلام. وحكى المسعودي: أن أبا الطيب بن سلمة خرج قولًا آخر: أنهم إذا أخذوا المال وقتلوا، فإنهم يقطعون؛ لأخذ المال، ثم يقتلون؛ لأجل القتل، ويصلبون؛ للجمع بين ذلك. والمشهور: هو الأول، وبه قال ابن عباس وقتادة وحماد وأبو مجلز والليث وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة: إذا أخافوا السبيل، وجب عليهم التعزير؛ كما قلنا. وإذا قتلوا، ولم يأخذوا المال، وجب عليهم القتل؛ كما قلنا. وإن أخذوا المال ولم يقتلوا، قطعوا؛ كما قلنا. وإن قتلوا، وأخذوا المال، فالإمام فيهم بالخيار: بين أن يقتلهم ويصلبهم، أو يصلبهم ويقطعهم، أو يقطعهم ويقتلهم ويصلبهم، والنفي عنده الحبس. وقال مالك: إذا شهروا السلاح وأخافوا السبيل، فقد لزمتهم هذه الأحكام المذكورة في الآية، إلا أنها تختلفُ باختلاف أحوالهم؛ فينظر الإمام فيهم: فمن كان منهم ذا رأي قتله، وإن كان جلدًا ولا رأي له قطعه، ومن لم يكن ذا رأي ولا جلد حبسه. وقال ابن المسيب والحسن ومجاهد: إذا أشهروا السلاح =

. . . .

= وأخافوا السبيل، فالإمام فيهم بالخيار بين أربعة أشياء: بين أن يقتلهم، أو يقتلهم ويصلبهم، أو يقطع أيديهم وأرجلهم، أو يحبسهم. واستدل الشافعية ومن لف لفهم بما روي عن ابن عباس أنه قال في قطاع الطريق: إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، ونفيهم إذا هربوا: أن يطلبوا حتى يؤخذوا، وتقام عليهم الحدود. ولا يقول مثل هذا إلا توقيفًا وإن قاله تفسيرًا للآية، فهو ترجمان القرآن وأعرف بالتأويل. ولأن العقوبات تختلف باختلاف الأجرام؛ ولهذا اختلف حد الزنى في البكر والثيب، واختلف حد الزنى والقذف والشرب. ولأن الله تعالى بدأ في الآية بالأغلظ فالأغلظ؛ وهذ يدل على أنها على الترتيب؛ كما أنه بدأ بالأغلظ فالأغلظ في كفارة الظهار لما كانت على الترتيب، ولما كانت كفارة اليمين على التخيير، بدأ بالأخف فالأخف ويؤيد ماذهبنا إليه من القول بأن العقاب يكون على قدر الجرم ورجحان ذلك على القول بأن الإمام مخير في عقاب المحاربين ما ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره حيث قال: وقال ابن جرير الطبري: يقول تعالى ذكره: ما للذي حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادًا من أهل ملة الإسلام أو ذمتهم إلا بعض هذه الخلال التي ذكرها جل ثناؤه أي: في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣] إلخ، ثم اختلف أهل التأويل في هذه الخلال: أتلزم المحارب باستحقاقه اسم المحاربة أم يلزمه ما لزمه من ذلك على قدر جرمه مختلفًا باختلاف إجرامه؟ فقال بعضهم: تجب على المحارب العقوبة على قدر استحقاقه ويلزمه ما لزمه من ذلك على قدر جرمه مختلفًا باختلاف إجرامه. واستدلوا على ذلك بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] إلى قوله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: إذا حارب فقتل، فعليه القتل إذا ظهر عليه قبل توبته؛ وإذا حارب وأخذ المال وقتل، فعليه الصلب إن ظهر عليه قبل توبته؛ وإذا حارب وأخذ ولم يقتل، فعليه قطع اليد والرجل من خلاف إن ظهر عليه قبل توبته؛ وإذا حارب وأخاف السبيل، فإنما عليه النفي. وكذلك ما روي عن حماد عن إبراهيم في الآية نفسها قال: إذا خرج، فأخاف السبيل، وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا أخاف السبيل ولم يأخذ المال وقتل، صلب. وقد ذكر الطبري جملة من أحاديث من ذكر ذلك، منها: حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا أبي عن عمران بن حدير عن أبي مجلز ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية، قال: إذا قتل، وأخذ المال، وأخاف السبيل، صلب؛ وإذا قتل لم يعد ذلك، قتل؛ وإذا أخذ المال لم يعد ذلك، قطع؛ وإذا كان يفسد، نفي. حدثني المثنى قال: ثنا الحماني قال: ثنا شريك عن سماك عن الحسن ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: إذا أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال، نفي. حدثنا المثنى قال: ثنا عمرو بن عون قال: أخبرنا هشيم، عن حصين قال: كان يقال: من حارب، فأخاف السبيل، وأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا أخذ المال وقتل صلب. حدثنا بشر، قال: ثنا =

. . . .

= يزيد قال: ثنا سعيد عن قتادة أنه كان يقول في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ حدود أربعة أنزلها الله: فأما من أصاب الدم والمال جميعًا صلب، وأما من أصاب الدم وكف عن المال قتل، ومن أصاب المال وكف عن الدم قطع، ومن لم يصب شيئًا من هذا نفي. حدثنا هناد قال: ثنا أبو معاوية عن حجاج عن عطية العوفي عن ابن عباس قال: إذا خرج المحارب، وأخاف الطريق، وأخذ المال، قطعت يده ورجله من خلاف؛ فإن هو خرج فقتل وأخذ المال، قطعت يده ورجله من خلاف، ثم صلب؛ وإن خرج فقتل ولم يأخذ المال، قتل؛ وإن أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ المال، نفي. حدثنا ابن البرقي قال: ثنا ابن أبي مريم قال: أخبرنا نافع بن يزيد قال: ثني أبو صخر عن محمد بن كعب القرظي وعن أبي معاوية عن سعيد بن جبير في هذه الآية ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾ قالا: إن أخاف المسلمين فاقتطع المال ولم يسفك قطع، وإذا سفك دمًا قتل وصلب، وإن جمعهما فاقتطع مالا وسفك دما قطع، ثم قتل، ثم صلب. . .، وإن امتنع فإن من الحق على الإمام وعلى المسلمين أن يطلبوه حتى يأخذوه، فيقيموا عليه حكم كتاب الله أو ينفوا من الأرض من أرض الإسلام إلى أرض الكفر. وقال آخرون: الإمام فيه بالخيار أن يفعل أي هذه الأشياء التي ذكرها الله في كتابه. وقد ساق الطبري جملة من أحاديث من ذكر ذلك كما يلي: حدثني يعقوب قال: ثنا هشيم قال: أخبرنا جرير عن عطاء وعن القاسم بن أبي بزة عن مجاهد في المحارب: أن الإمام مخير فيه، أي ذلك شاء فعل. حدثني يعقوب بن إبراهيم قال: ثنا هشيم عن عبيدة عن إبراهيم: أن الإمام مخير في المحارب أي ذلك شاء فعل، إن شاء قتل، وإن شاء قطع، وإن شاء نفى، وإن شاء صلب. حدثنا ابن حميد قال: ثنا جرير عن عاصم عن الحسن في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: يأخذ الإمام بأيها أحب. حدثنا سفيان قال: ثنا أبي عن سفيان عن عاصم عن الحسن: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ قال: الإمام مخير فيها. حدثني المثنى قال: ثنا عبد الله قال: ثني معاوية عن علي عن ابن عباس قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية قال: من شهر السلاح في قبة الإسلام، وأخاف السبيل، ثم ظفر به، وقدر عليه فإمام المسلمين فيه بالخيار إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله. حدثنا هناد قال: ثنا أبو أسامة قال: أخبرنا أبو هلال قال: أخبرنا قتادة عن سعيد بن المسيب أنه قال في المحارب: ذلك إلى الإمام إذا أخذه يصنع به ما شاء، قال أبو جعفر: وأولى التأويلين بالصواب في ذلك عندي تأويل من أوجب على المحارب من العقوبة على قدر استحقاقه، وجعل الحكم على المحاربين مختلفًا باختلاف أفعالهم؛ فأوجب على مخيف السبيل منهم إذا قدر عليه قبل التوبة وقبل أخذ مال أو قتل النفي من الأرض، وإذا قدر عليه بعد أخذ المال وقتل النفس المحرم قتلها الصلب. فأما ما اعتل به القائلون: إن الإمام فيه بالخيار من أن «أو» في العطف تأتي بمعنى التخيير في الفرض. فقول =

....

= لا معنى له؛ لأن «أو» في كلام العرب قد تأتي بضروب من المعاني لولا كراهة إطالة الكتاب بذكرها لذكرتها. وهي في هذا الموضع معناها: التعقيب، وذلك نظير قول القائل: إن جزاء المؤمنين عند الله يوم القيامة أن يدخلهم الجنة، أو يرفع منازلهم في عليين، أو يسكنهم مع الأنبياء والصديقين: فمعلوم أن قائل ذلك غير قاصد بقوله إلى أن جزاء كل مؤمن آمن بالله ورسوله فهو في مرتبة واحدة من هذه المراتب ومنزلة واحدة من هذه المنازل بإيمانه، بل المعقول عنه أن معناه: أن جزاء المؤمن لم يخل عند الله من بعض هذه المنازل، فالمقتصد منزلته دون منزلة السابق بالخيرات، والسابق بالخيرات أعلى منه منزلة، والظالم لنفسه دونهما، وكل في الجنة، كما قال جل ثناؤه ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا﴾ [الرعد: ٢٣]، فكذلك معنى المعطوف بـ «أو» في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] الآية إنما هو التعقيب، فتأويله: إن الذي يحارب الله ورسوله، ويسعى في الأرض فسادًا، لن يخلو من أن يستحق الجزاء بإحدى هذه الخلال الأربع التي ذكرها الله عز ذكره لا أن الإمام محكم فيه ومخير في أمره كائنة ما كانت حالته، عظمت جريرته أو خفت؛ لأن ذلك لو كان كذلك، لكان للإمام قتل من شهر السلاح مخيفًا السبيل وصلبه وإن لم يأخذ مالا ولا قتل أحدًا، وكان له نفي من قتل وأخذ المال وأخاف السبيل وذلك قول إن قاله قائل خلاف ما صحت به الآثار عن رسول الله ﷺ في قوله: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلا بِإِحْدَى ثَلَاثِ خِلَالٍ: رجلٌ قَتَلَ رَجُلاً فقُتِلَ بِهِ، أَوْ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ فَرُجِمَ، أَوِ ارْتَدَّ عَنْ دِينِه» وخلاف قوله: «القَطْعُ في رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»، وغير المعروف من أحكامه. وحدثنا علي بن سهل قال: ثنا الوليد بن مسلم عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب: أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر العرنيين وهم من بجيلة قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي، وساقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام. قال أنس: فسأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن القضاء فيمن حارب؟ فقال: من سرق وأخاف السبيل، فاقطع يده بسرقته ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام، فاصلبه. وأما قوله: ﴿أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣] فإنه يعني جل ثناؤه: أن تقطع أيديهم مخالفًا في قطعها قطع أرجلهم، وذلك أن تقطع أيمن أيديهم وأشمل أرجلهم، فذلك الخلاف بينهما في القطع، ولو كان مكان «من» في هذا الموضع «على» أو «الباء» فقيل: أو تقطع أيديهم وأرجلهم على خلاف، أو بخلاف لأديا عما أدت عنه «من» من المعنى. واختلف أهل التأويل في معنى النفي الذي ذكره الله في هذا الموضع. فقال بعضهم: هو أن يطلب حتى يقدر عليه، أو يهرب من دار الإسلام. وقد ذكر الطبري جملة من أحاديث من ذكر ذلك، منها: حدثني محمد بن الحسين قال: ثنا أحمد بن مفضل قال: ثنا أسباط عن السدي قوله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣] قال: يطلبهم الإمام بالخيل والرجال حتى يأخذهم، فيقيم فيهم الحكم، أو ينفوا من أرض المسلمين. وحدثني =

. . . .

= محمد بن سعد قال: ثنى أبي قال: ثنى عمي قال: ثنى أبي عن أبيه عن ابن عباس قال: نفيه: أن يطلب. حدثني المثنى قال: ثنا عبد الله قال: ثنى معاوية عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ يقول: أو يهربوا حتى يخرجوا من دار الإسلام إلى دار الحرب. حدثني علي بن سهل قال: ثنا الوليد بن مسلم قال: أخبرني عبد الله بن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن كتاب أنس بن مالك إلى عبد الملك بن مروان أنه كتب إليه: ونفيه: أن يطلبه الإمام حتى يأخذه، فإذا أخذه أقام عليه إحدى هذه المنازل التي ذكر الله جل وعز بما استحل. حدثنا هناد بن السري قال: ثنا هشيم عن جويبر عن الضحاك ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: أن يطلبوا حتى يعجزوا. حدثت عن الحسين بن الفرج، قال: سمعت أبا معاذ يقول: ثنى عبيد بن سليمان قال: سمعت الضحاك يقول: . . . فذكر نحوه. حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا حفص بن غياث عن عاصم عن الحسن ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: ينفى حتى لا يقدر عليه. حدثني المثنى قال: ثنا إسحاق قال: ثنا عبد الله عن أبيه عن الربيع بن أنس في قوله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: أُخرجوا من الأرض، أينما أدركوا أخرجوا من الأرض حتى يلحقوا بأرض العدو. حدثنا الحسن قال: ثنا عبد الرزاق قال: ثنا معمر عن الزهري في قوله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: نفيه: أن يطلب فلا يقدر عليه كلما سمع به في أرض طلب. وقال آخرون: معنى النفي في هذا الموضع: أن الإمام إذا قدر عليه نفاه من بلدته إلى بلدة أخرى غيرها. ثم قدم الطبري جملة من أحاديث من ذكر ذلك؛ منها: حدثني المثنى قال: ثنا أبو حذيفة قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن قيس بن سعد عن سعيد بن جبير ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: من أخاف سبيل السلمين نفي من بلده إلى غيره؛ لقول الله عز وجل: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾. حدثني المثنى قال: ثنا أبو صالح قال: ثنى الليث قال: ثنى يزيد بن أبي حبيب وغيره عن حيان بن سريج: أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز في اللصوص ووصف له لصوصيتهم، وحبسهم في السجون قال: قال الله في كتابه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] وترك قول الله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: أما بعد، فإنك كتبت إليَّ تذكر قول الله جل وعز: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ وتركت قول الله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾، فنبيٌّ أنت يا حيان بن أم حيان؟ لا تحرك الأشياء عن مواضعها، أتجردت للقتل والصلب كأنك عبد بني عقيل من غير ما أشبهك به، إذا أتاك كتابي هذا فانفهم إلى شغب. حدثنا يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: أخبرني ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن الصلت كاتب حيان ابن سريج أخبرهم أن حيان كتب إلى عمر بن عبد العزيز أن ناسًا من القبط قامت عليهم البينة بأنهم حاربوا الله ورسوله وسعوا في الأرض فسادًا وأن الله يقول: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ =

. . . .

= ﴿يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ فقرأ حتى بلغ ﴿وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَـٰفٍ﴾ وسكت عن النفي، وكتب إليه: فإن رأى أمير المؤمنين أن يمضي قضاء الله فيهم، فليكتب بذلك. فلما قرأ عمر بن عبد العزيز كتابه قال: لقد اجترأ حيان، ثم كتب إليه: أنه قد بلغني كتابك وفهمته، ولقد اجترأت كأنما كتبت بكتاب يزيد بن أبي مسلم أو علج صاحب العراق من غير أن أشبهك بهما، فكتبت بأول الآية، ثم سكت عن آخرها، وإن الله يقول: ﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ فإن كانت قامت عليهم البينة بما كتبت به، فاعقد في أعناقهم حديدًا، ثم غيبهم إلى شغب وبدا. وقال آخرون: معنى النفي من الأرض في هذا الموضع: الحبس، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. هكذا يتضح مما نقلناه عن ابن جرير الطبري رجحان مذهب أصحابنا الشافعية فيما قالوه من اختلاف عقوبة المحارب تبعًا لما اقترفه من الجرائم على قول مالك أن الإمام مخير في عقوبة المحارب. ويظهر من كلام ابن كثير في تفسيره الميل كذلك إلى ترجيح مذهب أصحابنا الشافعية حيث ذكر أنه قول جمهور العلماء، وبه قال غير واحد من السلف، يقول ابن كثير: وقوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَـٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس في الآية: من شهر السلاح في فئة الإسلام، وأخاف السبيل، ثم ظفر به، وقدر عليه فإمام المسلمين فيه بالخيار: إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله. وكذا قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والضحاك؛ وروى ذلك كله أبو جعفر بن جرير، وحكى مثله عن مالك بن أنس رحمه الله. مستند هذا القول: أن ظاهر «أو» للتخيير؛ كما في نظائر ذلك من القرآن كقوله في جزاء الصيد: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، وكقوله في كفارة الفدية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكقوله في كفارة اليمين: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهذه كلها على التخيير، فكذلك فلتكن هذه الآية. وقال الجمهور: هذه الآية منزلة على أحوال كما قال أبو عبد الله الشافعي: أنبأنا إبراهيم بن أبي يحيى عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس في قطاع الطريق: إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا المال نفوا من الأرض. وقد رواه ابن أبي شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان عن حجاج عن عطية عن ابن عباس بنحوه. وعن أبي مخلد وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والحسن وقتادة والسدي وعطاء الخراساني نحو ذلك. وهكذا قال غير واحد من السلف والأئمة. ومما يجاب به أيضًا على القائلين بالتخيير ما ذكره أبو بكر الجصاص، حيث ذكر أدلتهم وناقشها قائلاً: وقد احتج القائلون بالتخيير بظاهر الآية، وبقوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا =

....

= ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ﴾ فدلَّ على أن الفساد في الأرض بمنزلة قتل النفس في باب وجوب قتله، والمحاربون مفسدون في الأرض بخروجهم وامتناعهم وإخافتهم السبيل وإن لم يقتلوا ولم يأخذوا مالًا. وليس ما ذكروه بموجب للتخيير مع قيام الدلالة على الضمير، وتعلق الحكم به دون مقتضى ظاهره. وقوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وتسويته بين قتل النفس بغير النفس وبين الفساد في الأرض فالمراد: الفساد في الأرض الذي يكون معه قتل، أو قتله في حال إظهار الفساد فيقتل على وجه الدفع، ونحن قد نقتل المحارب الذي لم يقتل على وجه الدفع، وإنما الكلام فيمن صار في يد الإمام قبل أن يتوب، هل يجوز أن يقتله إذا لم يقتل؟ فأما على وجه الدفع فلا خلاف فيه، فجائز أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ على هذا الوجه؛ لأن الفساد في الأرض لو كان يستحق به القتل، لما جاز العدول عنه إلى النفي، فلما جاز عند الجميع نفيه، دل على أنه غير مستحق للقتل. وأيضًا: فإن الوصول إلى القتل لا يستحق بأخذ المال ولا القصد له، ومعلوم أن المحاربين إنما خرجوا لأخذ المال، فإن كان القتل غير مستحق لأخذ المال في الأصول، فالقصد لأخذه أولى ألا يستحق به القتل على وجه الحد، فإذا خرج المحاربون وقتلوا، قتلوا حدًّا؛ لأجل القتل، وليس قتلهم هذا قودًا؛ لأن القتل يستحق به القتل في الأصول إلا أنه لما قتله على جهة إظهار الفساد في الأرض تأكد حكمه بأن أوجب قتله حدًّا على أنه حق لله تعالى لا يجوز فيه عفو الأولياء، فإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف؛ لما في الآية من ذكر ذلك، وقطع اليد والرجل يستحق بأخذ المال في الأصول؛ ألا ترى أن السارق تقطع يده، فإن عاد فسرق، قطعت رجله، إلا أنه غلظت عقوبته حين كان أخذه للمال على وجه الفساد في الأرض. يتضح من كل هذا الذي ذكرناه أن في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِۚ﴾ قولان: الأول: إنها على التخيير. الثاني: إنها على التفصيل. وأن هذا القول الثاني هو الراجح مما سقناه من الأدلة الواردة في كلام أئمة التفسير. ثم إن هذا القول - أي: التفصيل - قد ذكر ابن العربي أنه قد اختلف في كيفيته على سبعة أقوال:

الأول: أن المعنى: أن يقتلوا إن قتلوا، أو يصلبوا إن قتلوا وأخذوا المال، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال، أو ينفوا من الأرض إن أخافوا السبيل؛ قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة، والشافعي، وجماعة.

الثاني: المعنى: إن حارب فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف وقتل وصلب، فإن قتل ولم يأخذ مالًا قتل، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا لم يقتل ولم يأخذ مالًا نفي. وهذا يقارب الأول إلا في الجمع بين قطع الأيدي والأرجل والقتل والصلب.

الثالث: أنه إن قتل وأخذ المال وقطع الطريق يخير فيه الإمام: إن شاء قطع يده ورجله من خلاف وصلبه، وإن شاء صلبه ولم يقطع يده ورجله، وإن شاء قتله ولم يقطع رجله ويده =

وقال أبو يوسف - رحمه الله -: ليس على الإمام أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وله الخيار في أنفسهم، إن شاء قتلهم، ودفعهم إلى أهليهم يدفنونهم، وإن شاء قتلهم، ثم صلبهم، [وإن شاء صلبهم، ثم قتلهم](١)، وروى الحسن بن مالك عن أبي يوسف - رحمه الله - أنه قال: [أما](٢) الصلب فلا(٣) يدرأ عنهم.

وتفسير الصلب ذكره الكرخي - رحمه الله - في كتابه: أنه يصلب حيًّا، ثم يطعن تحت قرنه(٤) الأيسر، ويترك حتى يموت.

وذكر الطحاوي - رحمه الله - أنه يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على خشبته ثلاثة أيام ثم يخلى بينه وبين أهله ليدفنوه(٥).

= ولم يصلبه، فإن أخذ بالأول فقتل قطع من خلاف، وإن لم يأخذ بالأول غرب ونفي من الأرض.

الرابع: قال الحسن: مثله إلا في الآخر، فإنه قال: يؤدب ويسجن حتى يموت.

الخامس: قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: إن اقتصروا على القتل قتلوا، وإن اقتصروا على أخذ المال قطعوا من خلاف.

السادس: إن أخذوا المال وقتلوا يخير فيهم بأربع جهات: قتل، صلب، قطع وقتل، قطع وصلب؛ قاله أبو حنيفة.

السابع: قال ابن المسيب ومالك في إحدى روايتيه: بتخيير الإمام بمجرد الخروج. وهذا الذي ذكره أبو بكر ابن العربي يعد خلاصة الأقوال المذكورة في المسألة، وقد بينا الراجح منها فيما ذكرناه. أما خلاصة الأقوال المذكورة في النفي، والتي عرضنا لها من قبل فتتضح مما ذكره القرطبي من أنه قد اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾. فقال السدِّي: هو أن يطلب أبدًا بالخيل والرجل حتى يؤخذ، فيقام عليه حد الله، أو يخرج من دار الإسلام؛ هربًا ممن يطلبه؛ عن ابن عباس، وأنس، ومالك بن أنس، والحسن، والسدي، والضحاك، وقتادة، وسعيد بن جبير، والربيع بن أنس، والزهري؛ حكاه الرماني في كتابه. وحكى عن الشافعي: أنهم يخرجون من بلد إلى بلد، ويطلبون؛ لتقام عليهم الحدود. وقاله الليث بن سعد والزهري أيضا. وقال مالك أيضًا: ينفي من البلد الذي أحدث فيه هذا إلى غيره، ويحبس فيه كالزانى. وقال مالك أيضا والكوفيون: نفيهم سجنهم؛ فينفى من سعة الدنيا إلى ضيقها؛ فصار كأنه إذا سجن فقد نفي من الأرض إلا من موضع استقراره.

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) في أ: لا.
(٤) في أ: ترقوته.
(٥) في أ: يدفنوه.

وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنه يترك حتى يتقطع ويسقط.

وإن كان فيهم عبد أو امرأة فالحكم فيهم كالحكم في الرجال الأحرار.

وذكر في المنتقى عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه إذا كان فيهم امرأة التي تولت[(١)] القتل، درأت الحد عنهم. قال ثمة: وهو قول محمد - رحمه الله - لأن المرأة لا تكون محاربة، فصار كما لو كان معهم صبي أو مجنون.

وذكر هشام - رحمه الله - في نوادره عن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا قطع قوم من الرجال الطريق وفيهم امرأة، وباشرت المرأة القتل، وأخذت[(٢)] [المال][(٣)] دون الرجال أقيم الحد على الرجال، دون المرأة.

وقال محمد - رحمه الله -: يُقام عليها ولا يُقام على الرجال.

قال هشام: سألت محمدا عن نسوة قطعن الطريق، وقتلن، وأخذن الأموال، قال: لا يكن محاربات إلا أني أقتلهن بالقتل، وأضمنهن المال.

وإن كان في قطاع الطريق صبي أو معتوه أو أخرس درئ الحد عنهم في قول أبي حنيفة - رحمه الله - وقال أبو يوسف - رحمه الله -: [أقيم الحد على الأخرس، ذكره في المنتقى.

وفيه أيضًا: إن كان فيهم ذو رحم مُحرم لبعض من قطع عليه فإنه يدرأ عنهم الحد في قول أبي حنيفة - رحمه الله -.

وقال أبو يوسف - رحمه الله -][(٤)]: يؤاخذ به؛ لأنه سارق من [الأجنبي، الذي][(٥)] لا نسب [بينه وبينه[(٦)]][(٧)].

---

(١) في أ، م: وليت.
(٢) في أ: وأخذ.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ، م: الأجنبيين اللذين.
(٦) في أ: وبينهم.
(٧) في م: بينهم.

وفيه [أيضًا][(١)]: وقال أبو يوسف - رحمه الله - في المرأة تكون مع من قطع [الطريق ممن استحق قطع اليد والرجل. أقطع يدها ورجلها من خلاف ولا أقتلها قال: لا أصلب النساء على حال][(٢)]، والردء والمباشر في هذا الحد على السواء، [حتى يقام هذا الحد على الردء والمعين][(٣)]، كما يُقام على المباشر، بخلاف الردء في باب القتل، فإنه لا يقتل.

وأما إن قطعوا الطريق، وأخذوا المال، ولم يقتلوا: وفي هذا الوجه تقطع أيديهم وأرجلهم ولا يقتلون.

وأما إن قتلوا ولم يأخذوا المال، وفي هذا الوجه يقتلون، ولا تقطع أيديهم وأرجلهم.

وأما إن أخافوا المسلمين[(٤)]، ولم يأخذوا مالًا، ولم يقتلوا أحدًا، وفي هذا الوجه الإمام يُعزرهم، ثم يحبسهم حتى يتوبوا.

وإن قتلوا وأخذوا المال، ثم تابوا، وردوا المال على أهاليه، ثم أتي بهم إلى الإمام، لم يقطعهم الإمام، ولم يقتلهم، ولكن يدفعهم إلى أولياء القتيل فيقتلونهم قصاصًا أو يصالحونهم.

وأما إذا تابوا ولم يردوا المال، لم يذكره في الكتاب نصًّا. واختلف المتأخرون [فيه، فمنهم][(٥)] من قال: لا يسقط الحد، وقاسه على سائر الحدود، فإن سائر الحدود لا تسقط بنفس التوبة، ومنهم من قال: تسقط، وإليه أشار في الأصل.

فإن قتلوا وأخذوا المال، ولكن ما أصاب كل واحد منهم من المال أقل من عشرة، لا حد عليهم، والأمر في القصاص في النفس إلى أولياء القتيل، ولهم

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.
(٣) في أ: والمعنى أنه يُقام على الردء.
(٤) في م: السبيل.
(٥) في أ، م: منهم.

العفو.

ولو أن قومًا من الأقوام قطعوا الطريق في مصر من الأمصار أو فيما بين القرى العامرة لا يُقام عليهم حد قطع[١] الطريق عندنا. فالشرط عندنا في وجوب حد قطع[٢] الطريق انقطاع المارة، والمارة لا ينقطعون عن المرور بفعلهم في مثل هذه المواضع؛ [لأنهم][٣] يعلمون بلحوق الغوث في مثل هذه المواضع ساعة فساعة، بخلاف المفاوز؛ [و][٤] لأن هناك المارة ينقطعون عن المرور كلما سمعوا القطع، ما لم يصل إليهم خبر ذهاب اللصوص، لعلمهم أنه لا يلحقهم الغوث ساعة فساعة، وبعض المتأخرين قالوا: إن أبا حنيفة - رحمه الله - أجاب بذلك على عادة أهل زمانه، فإن الناس في زمانه في المصر والقرى كانوا يحملون السلاح مع أنفسهم [فيدرأ مع ذلك تمكن القاصد من][٥] قطع الطريق وأخذ المال.

[والحكم لا يبتنى على النادر، أما في زماننا ترك الناس هذه العادة، وهي حمل السلاح في الأمصار فيتحقق][٦] في الأمصار والقرى.

وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنه إن حصل[٧] في جوف المصر أو بين القرى بالسلاح، يُقام عليه حد قطاع الطريق، وإن قصده بالخشب أو الحجر إن كان بالليل يُقام عليه حد قطاع الطريق، وإن كان بالنهار لا يُقام.

وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف - رحمه الله - في المكابرين بالليل: إذا لم يقدر أهل الدار على الامتناع منهم فهم محاربون، وأما في النهار فهم مختلسون،

---

(١) في أ، م: قطاع.
(٢) في م: قطاع.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) في م: فيندفع ذلك للقاصد.
(٦) بدل ما بين المعقوفين في أ: فيندفع ذلك على القاصد قطع الطريق.
(٧) في أ، م: قصده.

حتى يكونوا لا يقدر [غير][(١)] السلطان على منعهم.

قال: والمكابرون في القرى إن كان أهل القرية لا يقدرون على الامتناع منهم محاربون.

قال: وسمعت أبا يوسف - رحمه الله - يقول في قوم قطعوا الطريق بين الحيرة والكوفة، قال أبو حنيفة - رحمه الله -: إن قطعوا على قافلة جاءت من الشام تريد مكة [أقمت][(٢)] عليهم حد المحاربين، [وإن قطعوا على الناس من أهل الكوفة لم أقم عليهم حد المحاربين.

وقال أبو يوسف: أقيم عليهم حد المحاربين، قطعوا][(٣)] على أهل الكوفة[(٤)] أو على غيرهم.

وإذا أخذ قاطع الطريق ويده اليسرى شلاء لم يقطع منه شيء عند أبي حنيفة - رحمه الله - وقتل أو صلب، ولو كانت[(٥)] يده اليمنى مقطوعة أو شلاء قطعت[(٦)] رجله اليسرى عنده، ثم قتل أو صلب.

وإن قطعوا الطريق على تجار مُستأمنين[(٧)] في دار الحرب أو في دار الإسلام في موضع غلب عليه أهل البغي، لا يُقام عليهم حد[(٨)] قاطع الطريق.

إذا قتله إنسان في الحبس قبل أن يثبت عليهم [شيئًا][(٩)] ثم قامت البينة عليه بذلك فعلى قاتله القود، إلا أن يكون القاتل ولي القتيل الذي قتله، فحينئذ [لا قود

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) زاد في أ، م: قطعوا.
(٥) في أ، م: كان.
(٦) في أ، م: قطع.
(٧) في أ، م: المسلمين.
(٨) في أ، م: الحد.
(٩) سقط في أ، م.

عليه][1].

في المنتقى: إذا قتله غرم الدية في ماله. وفي نوادر ابن رستم - رحمه الله - عن محمد: القود عليه. والله أعلم.

* * *

(١) سقط في أ.

الفصل الخامس

في بيان أنه متى يسع قتل الهاجم واللص ومن بمعناهما؟

ذكر في فتاوى أهل سمرقند: سارق [حفر][١] جدار رجل، ولم تنفذ الحفرة حتى [علم][٢] صاحب البيت، فألقى عليه حجرًا فقتله، فعلى عاقلته الدية، وعليه الكفارة.

وعن محمد - رحمه الله - [في المنتقى: إذا قتله غرم الدية في ماله.

وفي نوادر ابن رستم عن محمد، قال أبو حنيفة][٣]: اللص الذي ينقب [عليك][٤] يسعك أن تقتله.

وفي نوادر بشر عن أبي يوسف - رحمه الله - قال أبو حنيفة - رحمه الله -: إذا نقب عليك اللص، فأدركته وهو ينقب فاقتله ولا تُحذره.

[و][٥] قال أبو يوسف - رحمه الله -: حذره، فإن ذهب، وإلا فارمه[٦].

وإن دخل عليك بيتًا فخفت أن يبدأك بالضرب أو خفت أن يكون معه شيء فيرميك به فارمه، وإلا فحذره.

وفي فتاوى أبي الليث - رحمه الله -: رجل اطلع على حائط رجل وعلى الحائط ملاءة، فخاف صاحب الحائط أنه إن صاح به ذهب بالملاءة أيسعه أن يرميه؟ قال: يسعه ذلك، إن كانت الملاءة تساوي عشرة دراهم.

قال الفقيه أبو الليث - رحمه الله -: إن أصحابنا - رحمهم الله - لم يقدروا هذا التقدير، بل أطلقوا أن [له][٧] أن يرميه؛ لقوله ﷺ: «قاتل دون مالك»[٨].

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ: أنه قال، وفي م: أنه قال أبو حنيفة.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في أ، م.
(٦) مجمع الضمانات، ص (٢٠٢).
(٧) سقط في أ.

وفي جنايات الجامع الصغير: رجل دخل على رجل ليلاً فسرقه[١]، وأخرج السرقة من الدار، [فاتبعه صاحب الدار][٢] فقتله[٣]، لا شيء عليه، قالوا: ومراد محمد - رحمه الله - من هذا أن يكون بحال لا يقدر على استرداد السرقة منه إلا بالقتل. إذا كانت الحالة[٤] هذه يُباح له القتل ولا شيء عليه.

وفي نوادر المعلى عن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا عرض الرجل رجلاً[٥] في صحراء يريد ماله، فإن كان ماله أقل من عشرة دراهم فله أن يقتله.

وفي المنتقى: إذا كان مع رجل رغيف فأراد آخر أن يأخذه[٦] منه، فله أن يقاتله بالسيف، إذا كان يخاف الجوع على نفسه، وكذلك [الماء ليشربه][٧].

وذكر في كتاب الصلاة: السرقة التي تُبيح قطع الصلاة قدر[٨] نصابها بدرهم.

وفي العيون: إذا أخرج السارق المتاع فلصاحبه أن يقتله ما دام المتاع معه، فإن رمى به السارق، فليس لصاحبه أن يقتله؛ لأن الحديث لا يتناوله.

وفي نوادر ابن سماعة عن محمد - رحمه الله - في الرجل يدخل على رجل[٩] في بيته يريد أخذ متاعه، فله أن يقتله إذا كان يخاف أن [لا يقدر عليه إن أراد أخذه بيده، وكذلك إن كان][١٠] يقوى عليه، إلا أنه إذا أخذ متاعه وخاف أن يرميه[١١]

---

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢/ ٩)، والنسائي في المجتبى (٧/ ١١٣)، وفي السنن الكبرى (٣/ ٤٥٠)، وأحمد (٥/ ٢٩٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ١٧٠) برقم (١٦١١)، وفي المعجم الكبير (٢٠/ ٣١٣)، رقم (٧٤٦)، وقال الألباني في صحيح سنن النسائي (٩/ ١٥٣): حسن صحيح.

(١) في أ: يسرقه.
(٢) سقط في م.
(٣) في أ، م: وقتله.
(٤) في أ، م: الحال.
(٥) في أ: رجل.
(٦) في أ: يأخذ.
(٧) في أ: يشربه.
(٨) في أ: وقدر.
(٩) في أ: الرجل.
(١٠) سقط في أ.

فيقتله و[1] يذهب بمتاعه، فله أن يرميه بالنشاب، ويقتله.

وكذلك إذا رآه يستكره جاريته[2] أو امرأة له، فله أن يقتله، وكذلك إن كانت مطاوعة وخاف إن تركه حتى يأخذه يواقعها.

وفي المنتقى: رجل دخل منزله فوجد رجلاً يفجر مع أهله، فخاف إن هو أخذه أن يقهره الفاجر، أنه في سعة من قتله.

وذكر أيضًا: وكذلك لو رآه مع جارية، أو رآه مع امرأته أو محرم له، وهي مطاوعة على ذلك، فله قتل الرجل والمرأة جميعًا.

وفيه أيضًا قال محمد - رحمه الله -: ولو أن لصا دخل دار رجل ولا سلاح معه، وصاحب الدار يعلم أنه يقوى على أخذه إن مكن إلا أنه يخاف أن يأخذ بعض متاعه، ويذهب، ولا يقدر عليه وسعه ضربه وقتله.

وفيه أيضًا الحسن بن زياد - رحمه الله - عن أبي حنيفة - رحمه الله -: قتيل وجد في دار رجل، فقال صاحب الدار: دخل علي يسرقني فقتلته، قال: إن كان معروفًا بالسرقة، فلا شيء عليه.

قال الحاكم أبو الفضل - رحمه الله -: لص معروف بالسرقة، وجده رجل يذهب في حوائجه، غير مشغول بالسرقة ليس له أن يقتله، وله أن يأخذه ويذهب به إلى الإمام؛ ليحبسه حتى يتوب؛ لأن الحبس للزجر إلى أن يتوب مشروع.

* * *

---

(١١) في أ: يؤمنه، وفي م: رميه.

(١) في أ، م: أو.

(٢) في أ، م: جارية.

الفصل السادس

فيما إذا قطعت يد السارق والسرقة قائمة في يده أو هلكت

قال محمد - رحمه الله -: السارق إذا قطعت يمينه والمسروق في يده قائم كان للمالك أن يأخذه من يد السارق؛ لأن بعد القطع المسروق [باق][١] على ملك المالك، فإنما يأخذ ملك نفسه، فكان له ذلك، فأما إذا هلك في يده، أو استهلكه بنفسه، وكان ذلك بعدما قطعت يمينه، ففي الهلاك لا ضمان على السارق، وفي الاستهلاك روايتان. وإن كان الهلاك أو الاستهلاك قبل قطع يده، إن قال المالك: أنا أضمنه، لا يقطع[٢]، وإن قال: أنا أختار القطع، يقطع، ولا ضمان عندنا. خلافًا للشافعي - رحمه الله - ولقب[٣] المسألة أن القطع مع الضمان لا يجتمعان في سرقة واحدة عندنا.

والوجه في ذلك: أن إيجاب الضمان بالسرقة يعتمد [على][٤] كون المسروق معصومًا حقًّا للمالك وقت السرقة، والمسروق غير معصوم حقًّا للمالك وقت السرقة.

بيانه: وهو أن المال معصوم بعصمة واحدة، وهذه الواحدة حق العبد وهذا لما عرف أن الله - تعالى - خلق الأموال مُباحة[٥] في الأصل، وإنما تثبت العصمة بالإحراز لحق العبد، وهذه[٦] العصمة انتقلت إلى الله -تعالى - قبل السرقة، بدليل أن القطع الواجب بالسرقة وجب حقًّا لله -تعالى - خالصًا إذا كانت الجناية واردة على حق الله -تعالى - خالصًا وأن يكون الفعل جناية إلا على اعتبار عصمة المحل،

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) زاد في أ، م: عندنا.
(٣) في أ: لقبت.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) في أ، م: مباحًا.
(٦) في أ: لهذه.

علم أن المحل قبل السرقة معصوم حقًّا لله -تعالى - وإنما يكون كذلك إذا انتقل [المال من عصمة العبد إلى عصمة][1] الله -تعالى - قبل السرقة، فهو معنى قولنا: إن المسروق قبل السرقة ليس بمعصوم حقًّا للعبد، والتقريب ما ذكرنا[2].

ثم في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة - رحمهما الله - لا فرق بين ما إذا هلك المسروق في يد السارق، وبين ما إذا استهلكه السارق؛ لأن الملك لم يبق معصومًا حقًّا للعبد، فالاستهلاك صادف محلًّا ليس هو بمعصوم حقًّا للعبد وبمثله لا يجب الضمان، بخلاف ما إذا استهلكه إنسان آخر؛ لأن سقوط عصمة المحل إنما يظهر في حق السارق، لا في حق غيره.

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله -: يجب الضمان على السارق بالاستهلاك؛ لأن انتقال العصمة إلى الله -تعالى - إنما كان ضرورة إمكان إيجاب القطع بالسرقة، فيظهر الانتقال في حق وجوب الضمان بالإتلاف، وكان الإتلاف مُصادفًا محلًّا، معصومًا حقًّا للعبد، فجاز أن يجب به الضمان.

* * *

(١) في أ: ما للعبد إلى. وفي م: ما للعبد من العصمة إلى.
(٢) في م: ذكر.

الفصل السابع
في السرقة من غير المالك

وإذا سرق [الرجل][١] من المستودع أو المستعير، أو المستبضع قطع بخصومة هؤلاء عند علمائنا الثلاثة - رحمهم الله -.

روى ابن سماعة في نوادره أنه لا قطع بخصومة هؤلاء حتى يحضر المالك، وكذلك السارق من الغاصب والمُرتهن يقطع بخصومتهما.

وذكر في الكتاب من جملة [من يقطع بخصومته][٢] عندنا صاحب الربا، يحمل أنه أراد به: رجل باع عشرة دراهم بعشرين درهمًا، وقبض العشرين[٣]، فجاء سارق وسرق منه العشرين يقطع السارق بخصومته عند علمائنا الثلاثة - رحمهم الله -؛ لأن هذا المال في يده بمنزلة المغصوب والمشترى شراء فاسدًا في يد المشتري بمنزلة المغصوب، فكان الجواب فيه كالجواب في المغصوب.

وإذا سرق من السارق الأول بعدما قطعت يد السارق الأول، لا تقطع يد الثاني بخصومة الأول؛ لأن السرقة من السارق الأول بعدما قطعت يد الأول لم [تنعقد موجبة][٤] للقطع، ولهذا لم تقطع يد الثاني بخصومة المالك.

[والفقه في ذلك][٥] من وجهين: أحدهما: أن الركن في باب السرقة إزالة يد مُعتبرة، ويد السارق بعدما قطعت يده ليست بيد مُعتبرة؛ لأن يد الإنسان على مال الغير إنما تعتبر إذا كانت يد أمانة؛ ليتمكن من الحفظ المُلتزم، أو يد ضمان ليتمكن من إسقاط الضمان عن نفسه بالرد، ويد السارق بعد القطع ليست يد[٦] أمانة ولا

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: الخصومة.
(٣) في أ: العوض.
(٤) في أ: تعد موجبا.
(٥) في أ: والفقه في هذا.
(٦) في أ، م: بيد.

يد[١] ضمان، فإن المسروق في هذه الحالة غير مضمون عليه، فهو معنى قولنا: يد السارق بعد القطع ليست بيد مُعتبرة، والتقريب ما ذكرنا.

الثاني: أن السرقة إنما تنعقد موجبة للقطع إذا صادف محلاً[٢] معصومًا، وهاهنا المال لم يبق معصومًا في حق [المالك [وفي حق][٣] السارق الأول على ما مر أن العصمة في العبد للمحل انتقلت إلى الله -تعالى- قبيل السرقة؛ ألا ترى أنه لو أتلفه السارق الأول بعدما قطعت يده يضمن، فهو معنى قولنا: هذا المال لم يبق معصومًا في حق المالك][٤] والسارق [الأول][٥]، والتقريب ما ذكرنا.

ولم يذكر ما إذا سرق من السارق الأول قبل أن تقطع يده، وفيه اختلاف المشايخ، فمن مال إلى الطريق الأول في الفصل المُتقدم قال هنا بالقطع؛ لأن يد السارق قبل القطع يد مُعتبرة؛ لأن السارق بالرد يسقط القطع عن نفسه، فتتحقق إزالة يد مُعتبرة. وهذا القائل إنما يقول بوجوب القطع على السارق الثاني إذا سرق قبل رفع المالك الأول إلى الإمام لا بعده؛ لأن رد الأول إنما يمنع القطع عن الأول، إذا حصل الرد من الأول قبل المرافعة إلى الإمام، لا بعد المرافعة. والله أعلم.

* * *

(١) في أ، م: بيد.
(٢) في أ، م: مالًا.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.

الفصل الثامن
في المتفرقات

المدعى عليه [بالسرقة إذا أنكر][١] السرقة حكي عن الفقيه أبي بكر الأعمش - رحمه الله - أن الإمام يعمل[٢] فيه بأكبر رأيه، فإن كان أكبر رأيه أنه سارق وأن المال عنده، عذبه، [و][٣] يجوز له ذلك؛ ألا ترى أن إراقة الدم بأكثر الرأي جائزة؛ فإن من دخل على غيره شاهرًا سلاحه، ووقع في قلب ذلك الغير أنه دخل ليقتله، حل له قتله.

وعامة المشايخ على أن الإمام يُعزره؛ لأنه وجده في موضع التهمة، والإنسان يُعزر [بأنه إذا وجد في موضع][٤] التهمة، كما لو رآه الإمام يمشي مع السراق، وكما لو رآه جالسًا مع الفساق في مجلس [الشرب][٥] وإن كان هو لا يشرب كذا هنا.

حكي أن عصام بن يوسف دخل على أمير بلخ فأوتي بسارق وقد أنكر السرقة، فقال الأمير لعصام بن يوسف: إيش يجب؟ فقال عصام - رحمه الله -: على المدعي البينة، وعلى المُنكر اليمين، فقال الأمير: هاتوا بالسوط والعقابين فما ضرب عشرة حتى أقر، وأتى بالسرقة، فقال عصام - رحمه الله -: سبحان الله، ما رأيت جورًا أشبه بالعدل من هذا.

و[عن][٦] نصير - رحمه الله - قال: أتي بسارق إلى أمير الكوفة فبعث الأمير إلى الحسن بن زياد - رحمه الله - يسأله عن ذلك، فقال الحسن: يضرب ذلك السارق، سمعت ابن شبرمة يقول: لا يتوصل إلى العظم إلا بقطع اللحم، فرجع الرسول

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: يفعل.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ، م: لأجل.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.

وأخبر الأمير بذلك. فأمر الأمير بضرب ذلك السارق، فاعترف وأتى بالسرقة فندم الحسن على ما قال، فركب، وأتى الأمير فوجد السارق قد أقر وأتى بالسرقة.

رجل ادعى على رجل سرقة، وقدمه إلى السلطان، وطلب من السلطان أن يضربه، فضربه السلطان مرة أو مرتين ثم أعيد إلى السجن من غير أن يُعذب فخاف المحبوس من التعذيب والضرب فصعد السطح ليفر، فسقط من السطح ومات، وقد لحقه غرامة في هذه الحادثة، وقد ظهرت السرقة على يد رجل آخر، كان للورثة(١) أن يأخذوا صاحب السرقة بدية ابنهم، وبالغرامة التي أداها إلى السلطان؛ لأن الكل حصل بسببه وهو مُتعد في هذا التسبب، هكذا ذكر في مجموع النوازل.

قيل: هذا الجواب مستقيم في حق الغرامة، أصله مسألة السعاية، غير مستقيم في حق الدية؛ لأنه صعد السطح باختياره.

وقيل: هو مستقيم في حق الدية أيضًا؛ لأنه مُكره على الصعود للفرار من حيث المعنى؛ لأنه إنما قصد الفرار خوفًا على نفسه من التعذيب.

وإذا شهد الشهود على عبد مأذون له بسرقة عشرة دراهم أو أكثر، والعبد يجحد، فإن كان مولاه حاضرًا، قطع عندهم جميعًا، وهل يضمن السرقة؟ إن كان استهلكها، لا يضمن، وإن كانت قائمة، ردها على المسروق منه.

وإن كان المولى غائبًا، لا [يقطع العبد](٢) عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - تعالى، ويضمن السرقة؛ لأن الخصم في حق القطع المولى، والعبد.

وعند أبي يوسف - رحمه الله - يقضى بالقطع؛ لأن الخصم في حق القطع العبد لا غير، والعبد حاضر، و(٣) إن كان الشهود شهدوا بسرقة أقل من عشرة دراهم يقضي(٤) القاضي بالمال، ولا يقضي بالقطع في قول أبي حنيفة ومحمد

---

(١) في أ: للوارث.
(٢) في أ، م: قطع على العبد.
(٣) في أ: أو.
(٤) في أ: نقض، وفي م: قضى.

- رحمهما الله - وقال أبو يوسف - رحمه الله -: يقضي بالقطع.

ولو شهدوا على عبد محجور عليه بسرقة عشرة دراهم أو أكثر فإن كان المولى غائبًا، فالقاضي لا يقضي عليه بشيء؛ لا بالقطع ولا بالمال عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -؛ لأن الخصم في حق القطع المولى والعبد، والخصم في حق المال المولى.

وعند أبي يوسف - رحمه الله - يقضي بالقطع؛ لأن عنده الخصم في حق القطع العبد لا غير، والعبد حاضر.

وإن كان الشهود شهدوا على إقرار العبد المحجور بالسرقة، فالقاضي لا يقبل هذه البينة أصلاً، سواء كان المولى حاضرًا أو غائبًا حتى لا يقطع العبد [و](1) لا يؤاخذ المولى ببيعه لأجل المال، ولكن يؤاخذ به العبد بعد العتق.

وفي القدوري: إذا أقر فقال: سرقت هذه الدراهم، ولا أدري لمن هي، أو قال: لا أعرف صاحبها، لم يقطع؛ لأنه أقر للمجهول، والإقرار للمجهول باطل، فلا يتعلق به حكم.

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - فيمن ادعى على آخر سرقة(2) وأنكر المدعى عليه، يستحلف، وإن نكل يقضى عليه بالمال، ولا يقضى عليه بالقطع. والله -تعالى - أعلم بالصواب.

* * *

(١) سقط في أ، م.
(٢) في أ: بسرقة.

كتاب السِّيَر

هذا الكتاب يشتمل على ستة وعشرين فصلاً:

الفصل الأول

في صفة الجهاد[1]

---

(١) الجهاد في اللغة: المبالغة واستفراغ الوسع في الشيء، مشتق من الجهد، يقال: جهد الرجل في كذا: أي جدّ فيه وبالغ، ويقال: أجهد جهدك: أي أبلغ غايتك، وفيه قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩] أي: بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها. وهذا من المعاني الحقيقية لمادة الجهاد، ومن المعاني المجازيّة قول العرب: «سقاه لبنًا مجهودًا، وهو الذي أخرج زبده أو أكثر ماؤه» ويقال: أجهد فيه الشيب: إذا كثر. هذا معناه في اللغة، وهو كما نرى عام في ذاته وفي غايته.

ينظر: لسان العرب (١/ ٧١٠)، المصباح المنير، ص (١١٢)، المعجم الوسيط (١/ ١٤٢).

واصطلاحًا:

عرفه الحنفية بأنه: بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله تعالى بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك أو المبالغة في ذلك.

وعرفه الشافعية بأنه: بذل الجهد في قتال الكفار.

وعرفه المالكية بأنه: قتال مسلم كافر غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخوله أرضه.

وعرفه الحنابلة بأنه: قتال الكفار خاصة بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطريق وغيره.

ينظر: بدائع الصنائع (٩/ ٢٩٩)، شرح الزرقاني (٢٣/ ١٠٦)، مغني المحتاج (٤/ ٢٠٨)، نهاية المحتاج (٨/ ٤٥)، المحلي على المنهاج (٤/ ٢١٣)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٣٢).

واختلف العلماء في سبب مشروعية الجهاد، فقال بعضهم: إنه مشروع على أنه طريق من طرق الدعوة إلى الإسلام؛ وعلى هذا فغير المسلمين لا بد وأن يدينوا بالإسلام طوعًا بالحكمة، والموعظة الحسنة، أو كرهًا: بالغزو والجهاد.

وبناء على ذلك فهم يؤسسون السياسة الخارجية للدولة الإسلامية على القواعد التالية:

١- الجهاد لا يحل تركه بأمان أو موادعة، إلا أن يكون الغرض من الترك الاستعداد حين يكون بالمسلمين ضعف وبمخالفيهم في الدين قوة. فإن اعتدي على المسلمين كان فرض عين على كل مسلم أهل للجهاد؛ وإلا فهو فرض كفاية إذا قام به فريق من الأمة سقط عن الباقين، وإذا لم يقم به فريق من الأمة كانت الأمة كلها آثمة.

٢- أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين: الحرب، ما لم يطرأ ما يوجب =

....

= السلم من إيمان أو أمان.

٣- دار الإسلام هي الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء كانوا مسلمين أو ذميين. ودار الحرب هي الدار التي لا تجري عليها أحكام الإسلام، ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين، ولقد استدل هذا الفريق على رأيه بأدلة أربعة:

١- أن آيات الأمر بالقتال جاءت مطلقة لم يقيد فيها القتال بأنه لدفع العدوان أو في مقابلة قتال، من ذلك: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]. ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾؛ لأن القتال يعقبه النصر والظفر على الأعداء، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾: وهذا عام في الأمور كلها، قد يحب المرء شيئًا وليس له فيه خير ولا مصلحة. ومن ذلك: القعود عن القتال قد يعقبه استيلاء العدو على البلاد والحكم. وقوله تعالى: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٤]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣]. وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦].

٢- أن الله سبحانه قد نهى في كثير من آيات الكتاب الكريم عن اتخاذ الكافرين أولياء، وعن الإلقاء إليهم بالمودة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة: ١]. وقال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]. وفي هذا دلالة على ألا تكون للمسلمين بغيرهم محالفة أو مودة.

٣- ما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ؛ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إلا بِحَقِّ الإِسْلَام، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ». وفي رواية: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا اللهَ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِحَقْهِا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ» متفق عليه. وهذا نص على أن الأمر بقتال الناس هو للدخول في الإسلام، أي: أن القتال طريق الدعوة إليه.

٤- أن من دُعوا إلى الإسلام على وجه صحيح، لا عذر لهم في البقاء في غيره؛ فإذا لم يجيبوا بالحكمة والموعظة الحسنة، فلا مندوحة من أن يساقوا إلى خيرهم وهداهم بوسائل قسرية، ولم يكن بد من قطع دابر شرهم؛ وقاية للمجتمع من ضلالهم؛ كالعضو المصاب إذا تعذر علاجه تكون مصلحة الجسم في قطعه وبتره. فكأن هذا الفريق يرى هذا؛ على أساس أن غير المسلمين إذا دعوا إلى الإسلام، وأقيمت لهم دلائله الحقة كان إصرارهم على خلافهم، وإعراضهم عن اعتناقه والدخول فيه، ورفضهم إجابة دعاته بمثابة إيذان =

....

= المسلمين بالحرب؛ فيجب على المسلمين أن يسوقوهم إلى الحق قسرًا؛ ما داموا لم يذعنوا له بالحكمة والموعظة الحسنة.

وقال الآخرون وهم الجمهور: إن الجهاد مشروع لحماية الدعوة الإسلامية ودفع العدوان عن المسلمين؛ فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها، ولم يبدأ المسلمين باعتداء لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفًا. وبناء على هذا فهم يقيمون السياسة الخارجية للدولة الإسلامية على الأسس والقواعد التالية:

١- دعوة غير المسلمين إلى الإسلام فرض كفاية على الأمة الإسلامية: إذا قام به فريق منها سقط عن الباقين، وإذا لم يقم به فريق منها كانت كلها آثمة. وذلك لأن رسالة محمد ﷺ عامة؛ فهو مرسل من الله تعالى إلى الناس كافة، لا فرق بين أمة وأمة، ولا بين من كانوا في عصره ومن وجدوا بعده. قال عز وجل: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقد قام عليه الصلاة والسلام في حياته بتبليغ كل من استطاع أن يبلغهم بلسانه، وكتبه ورسله وفي خطبة حجة الوداع أشهد ربه على البلاغ، وأمر أن يبلغ الشاهدُ الغائبَ. فمن هنا وجب على المسلمين في عصورهم المتتابعة ألا ينقطعوا عن هذه الدعوة، وأن يبلغوا ما أنزل على محمد إلى كل من لم يبلغه، وأن يكون أول شئون المسلمين الخارجية تنظيم الدعوة إلى الإسلام، وإعداد الدعاة، وبثهم بين الأمم التي لا تدين بالإسلام في مختلف البلدان، مع مدهم بجميع الوسائل التي تمكنهم من القيام بواجبهم.

٢- السلم هو أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين؛ ما لم يطرأ ما يوجب الحرب من اعتداء على المسلمين، أو مقاومة لدعوتهم: بمنع الدعاة من بثها، ووضع العقبات في سبيلها، وفتنة من اهتدى إلى إجابتها.

٣- دار الإسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه، ويأمن فيها المسلمون على الإطلاق. ودار الحرب هي الدار التي تبدلت علاقتها السلمية بدار الإسلام؛ بسبب اعتداء أهلها على المسلمين، أو على بلادهم، أو على دعوتهم ودعاتهم. وعلى هذا إنما يتحقق اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الإسلامية، وبلاد غير المسلمين الذين بدءوا المسلمين بالعدوان، أو حالوا بينهم وبين بث دعوتهم، وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم وحماية دعوتهم، وقطعوا بتلك البلاد علاقتهم، وانقطعت العصمة بينهم بحيث يصبح أهل البلدين لا يأمن واحد منهم في بلد الآخر. أما الأمة غير الإسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان، ولم تعترض دعاة الإسلام، وتركتهم أحرارًا يعرضون دينهم على من يشاءون، ويقيمون براهينهم بما يريدون، لا تقاوم داعيًا ولا تفتن مدعوًّا، أو لم ترسل إليها بعثة من الدعاة فهذه لا يحل قتالها ولا قطع علاقتها السلمية، كما أن الأمان بينها وبين المسلمين ثابت لا ببذل ولا عقد ذمة؛ وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم، ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين، أو على دعوتهم. ولقد استند هذا الفريق على أدلة أربعة لتأييد قوله:

١- إن آيات القتال في القرآن الكريم جاءت في كثير من السور المكية والمدنية، مبينة

=

....

= السبب الذي من أجله أذن في القتال، وهو يرجع إلى أحد أمرين:
أ- إما دفع الظلم والعدوان.
ب- أو قطع الفتنة وحماية الدعوة. وذلك أن الكفار على عهد رسول الله ﷺ سواء من المشركين، أو من أهل الكتاب أمعنوا في إيذاء المؤمنين، وإضرارهم؛ ليفتنوهم عن دينهم حتى يرجع من أسلم عن دينه، ويثبطوا عزيمة من يريد الدخول في الإسلام. وغايتهم من ذلك: إخماد الدعوة، وسد الطريق في وجه الدعاة؛ فالله عز وجل أوجب على المسلمين قتالهم؛ دفعًا لاعتدائهم، وإزالة لعقباتهم؛ حتى لا تكون فتنة ولا محنة، ويكون الدين كله لله. قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]. وقال عز وجل: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾ [البقرة: ١٩١- ١٩٣]. وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]. وقال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [الأنفال: ٣٩]. وقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩]. وهذه هي أول آية نزلت في القتال، وليس فيها شائبة من شوائب الإكراه في العقيدة؛ وإنما هي على العكس من ذلك تقرر أن الحرب أمر لا بد منه؛ حفظًا للنظام وتقويضًا لدعائم البغي والظلم والطغيان، ولولاها لفسدت الأرض وهدمت فيها أماكن العبادة. والآية لا تنظر في هذا الشأن إلى المسلمين خاصة؛ بل تشمل أماكن العبادة لغيرهم. يقول عز وجل فيها: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗا﴾ [الحج: ٤٠].
٢- أن الإسلام يجنح للسلم لا للحرب، قال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٦١]. وإن الإسلام لا يجيز قتل النفس لمجرد أنها تدين بغير الإسلام، كما أن الإسلام لا يمنع من القتل إذا تحقق سببه من قصاص ونحوه، ولا يبيح الإسلام للمسلمين قتال مخالفيهم بمخالفتهم في الدين؛ وإنما يأذن لهم في قتالهم ويوجبه، إذا وقع منهم عدوان على بلاد المسلمين، أو على دعوتهم.
٣- اتفاق جمهور المسلمين على: أنه لا يحل قتل النساء والصبيان والرهبان والأعمى والشيخ الكبير والعجزة ونحوهم، ولو أن القتال كان للحمل على إجابة الدعوة، وطريقًا؛ من طرقها حتى لا يوجد مخالف في الدين ما ساغ استثناء هؤلاء، واستثناؤهم دليل على أن القتال إنما هو لمن يقاتل؛ دفعًا لعدوانه. فإن قيل: استثناؤهم؛ لأنهم تبع لغيرهم، يقال: إن سلم في الصبيان فلا يسلم في الرهبان والشيوخ.
٤- أن وسائل القهر والإكراه، ليست من طرق الدعوة إلى الدين؛ لأن الدين أساسه =

. . . .

= الإيمان القلبى والاعتقاد، وهذا الأساس تكوّنه الحجة لا السيف؛ ولهذا يقول الله عز وجل: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ويقول عز وجل: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

ولدى النظر في أدلة الفريقين، يظهر ترجيح القول بأن الإسلام أسس علاقة المسلمين بغيرهم على المسالمة والأمان لا على الحرب والقتال، إلا إذا أريدوا بسوء؛ لفتنتهم عن دينهم، أو صدهم عن دعوتهم، أو الاعتداء على حقوقهم وأوطانهم وأموالهم؛ فحينئذ يفرض عليهم الجهاد فرض عين؛ دفعًا للعدوان وحماية للدعوة. يتضح ذلك من قوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٩٠]. وقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٦١]. وهناك كثير من الآيات يعزز هذه الروح السلمية، ويبعد أن يكون الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على الحرب الدائمة، وأن يكون قد فرض الجهاد وشرع القتال على أنه طريق الدعوة إلى الدين؛ لأن الله تعالى نفى أن يكون إكراهٌ على الدين، وأنكر أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين. وكيف يكون الإيمان بالإكراه، أو كيف يصل السيف إلى القلوب؟! إن طريق الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله والإخلاص له هي الحجة لا السيف، ولو أن غير المسلمين كفوا عن قتال المسلمين وفتنتهم عن دينهم والاعتداء عليهم وتركوهم أحرارًا في دعوتهم ما شهر المسلمون سيفًا ولا أقاموا حربًا. وما كان القتال زمن النبي ﷺ إلا دفاعًا حتى في الغزوات التي صُورَتُها صُوَرةُ المهاجمة، وما هي إلا مهاجمة قوم حربيين يدْعَوْن إلى السلم فلا يجيبون.

أما احتجاج الفريق الأول: بأن آيات القتال جاءت مطلقة فلا ينهض حجة على دليلهم؛ لأن كثيرًا من الآيات جاءت مقترنة بالسبب الذي من أجله شرع القتال، وفي هذه الحالة يمكن حمل المطلق على المقيد؛ على معنى: أن الله تعالى أذن في القتال؛ لقطع الفتنة، وحماية الدعوة، ودفع الاعتداء: فتارة ذكر القتال مقرونًا بسببه، وتارة ذكره مطلقًا؛ اكتفاء بعلم السبب في آيات أخرى. أما تمسكهم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ﴾ [التوبة: ١٢٣]. وادعاؤهم بأنها تأمر بقتال الكفار عامة حصل اعتداء منهم أو لم يحصل حتى يؤمنوا ويدينوا بالإسلام فغير وارد. إذ الواقع أن الآية ليست واردة في بيان سبب القتال؛ وإنما جاءت إرشادًا لخطة حربية عملية يجب أن يترسمها المسلمون عند نشوب القتال المشروع؛ فهى ترشدهم إلى وجوب البدء عند تعدد الأعداء بقتال الأقرب فالأقرب؛ عملاً على إخلاء الطريق من الأعداء المناوئين وتسهيلاً لسبيل الانتصار. وهذا المبدأ الذي قرره الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا من المبادئ التي تعمل بها الدول المتحاربة في هذا العصر؛ فلا تخطو دولة محاربة إلى دولة أو قوة بينها وبينهم دول محاربة؛ عملاً =

. . . .

= على الاطمئنان إلى زوال العقبات من الطريق. أما استنادهم على حديث: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ؛ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلا اللهُ. . .» فإن جميع المسلمين متفقون على أن المراد بالناس في هذا الحديث مشركو العرب خاصة؛ لأن غيرهم من أهل الكتاب، ومشركي غير العرب حكمهم يخالف ما جاء في الحديث؛ لأنهم يقاتلون، إذا رفضوا الإسلام، ولم يعطوا الجزية. فالحديث في طائفة خاصة، والقتال فيه لدفع الشر لا للدعوة، ولو كان للدعوة لكانوا هم وغيرهم سواسية. وأما احتجاجهم بالنهي عن اتخاذ الكافرين أولياء فهذا ليس بدليل؛ لأن مورد النهي موالاتهم ومحالفتهم ونصرتهم على المسلمين، وهذا لا خلاف في تحريمه ومنعه. وموالاتهم بمعنى المسالمة والمعاملة بالحسنى، وتبادل المنافع فهذا غير محظور؛ ما داموا لم يقاتلوهم، ولم يخرجوهم من ديارهم. قال عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. بل يذهب الإسلام إلى أبعد من هذا: يذهب إلى مخالطة أهل الكتاب في الطعام والشراب، وإلى حل مصاهرتهم، والمصاهرة أمر عظيم؛ فهي العلاقة التي تتكون بها الأسر، وبها يمتزج الطرفان ويشتركان في التناسل والمسئولية عن تربية الأبناء، وهذا أسمى ما يتضاءل أمام روعته أحدث مبدأ في العلاقات الدولية العامة. ومن هنا يتبين أن الحرب في الإسلام لم تكن للإكراه على الدين، وأن اقترانها بانتشار الدعوة، ليس دليلاً ولا شبه دليل على سببية الحرب في هذا الشأن. قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦] إنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانًا شافيًا قاطعًا للمعذرة، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره، إلا أن يجبر ويقسر على الإيمان، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء؛ إذ إن في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. ومما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ﴾ [البقرة: ١٩٠]. للشيخ محمد عبده: «كان المشركون يبدءون المسلمين بالقتال؛ لأجل إرجاعهم، ولو لم يبدءوا في كل واقعة؛ لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول ﷺ من بلده، وفتنة المؤمنين، وإيذائهم ومنع الدعوة كل ذلك كان كافيًا في اعتبارهم معتدين». فقتال النبي ﷺ كان مدافعة عن الحق وأهله، وحماية لدعوة الحق؛ ولذلك كان تقديم الدعوة شرطًا لجواز القتال، وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان، لا بالسيف والسنان؛ فإذا مُنِعنا من الدعوة بالقوة: بأن هُدِّدَ الداعي أو قُتِلَ؛ فعلينا أن نقاتل لحماية الدعوة، ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين؛ فالله تعالى يقول: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ويقول: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة، ويؤذي الدعاة أو يقتلهم، أو يهدد الأمن، ويعتدي على المؤمنين فإن الله تعالى لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح، ولا لأجل الطمع في الكسب. ولقد كانت حروب =

. . . .

= الصحابة في الصدر الأول؛ لأجل حماية الدعوة، ومنع المسلمين من عنت الظالمين، لا لأجل البغي والعدوان.

موازنة بين القتال في الإسلام وبينه في الشرائع السابقة:

يجتهد أعداء الإسلام في رميه بكل نقيصة، والحط من شأنه كلما وجدوا آذانًا مصغية، والإسلام بنيان راسخ لا تزعزعه ترهات المبطلين، ولا ينال منه بقول الأفاكين. يقولون: إن الإسلام دين وحشية وفتك؛ لأنه أمر بالقتال ولم يراع فيه رأفة ولا رحمة. ترددت هذه الكلمة الخبيثة قديمًا وحديثًا في البيئات اليهودية، وتمادى المبشرون من رجال المسيحية في إذاعتها، وتشويه سمعة الإسلام بها؛ رغبة التأثير على صغار العقول، وضعاف القلوب، ولو رجع هؤلاء المبشرون إلى كتبهم المقدسة وما يزعمون أنه من عند الله ولا نخالهم إلا قد رجعوا إليها لعلموا أن الدين الإسلامي ليس بدعًا في أمر الجهاد، وأن سائر الشرائع السماوية أتت به، وقررته على حالة يبعد مقارنتها بما جاء في الإسلام، وسنرى ذلك فيما يلي:

اليهودية والقتال: جاءت الشريعة الموسوية بالقتال، وعاملت من حاربتهم بمنتهى القسوة والشدة؛ إذ حكمت في حق الحيثيين، وبقية الأمم السبعة: بقتل كل ذي حياة منهم ذكورهم وإناثهم؛ بعلة أن هؤلاء الأمم أكثر من بني إسرائيل عددًا؛ فسمح الله تعالى بهم لسلامة بني إسرائيل المؤمنين، وشدد في إهلاكهم تشديدًا بليغًا؛ قال في سفر التثنية: «فأبيدوا كل سكان تلك الأرض، ثم أنتم إن لم تبيدوا سكان الأرض فالذين يبقون منهم يكونون لكم كأوتاد في أعينكم، ورماح في أجنابكم، ويعسفون عليكم في الأرض التي تسكنونها، وما كنت عزمت أن أفعله بهم سأفعله بكم». وحكَمَتْ في حق غير الأمم السبعة بما ورد في سفر التثنية أيضًا في الإصحاح العشرين، الآية العاشرة، وما بعدها؛ حيث يقول الله تعالى لموسى: «حين تقرب من مدينة كي تحاربها استدعها للصلح؛ فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير، ويستعبد لك. وإن لم تسالمك، بل عملت معك حربًا فحاصرها. وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة: فتفتحها لنفسك التي أعطاك الرب إلهك؛ هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدًّا، التي ليست من مدن أهل الأمم هنا. وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك إلهك الرب نصيبًا فلا تستبق منها نسمة ما؛ بل تحرقها تحريقًا: الحيثيين، والأموريين، والكنعانيين، والفرزيين، والحربيين، واليوسيسيين؛ كما أمرك الرب إلهك». وقد قام يوشع خليفة موسى عليه السلام بتنفيذ ما جاء في التوراة؛ فقتل المليونات الكثيرة، حتى إنه جاء في سفر يوشع: أنه قتل أحدًا وثلاثين سلطانًا من سلاطين الكفار؛ إذ تسلط بنو إسرائيل على ممالكهم. وجاء في الإصحاح العاشر من هذا السفر، الآية السادسة والعشرون: «وَضرَبهمْ يوشع بعد ذلك وقتلهم، وعلَّقهم على خمس خشب، وبقوا معلقين على الخشب حتى المساء». وفي الإصحاح الحادي عشر: «وضربوا كل نفس بها بحد السيف: حرقوهم، ولم تبق نسمة؛ إذ أحرق حاصور بالنار، فأخذ يوشع كل مدن أولئك الملوك، وجميع ملوكهم، وضربهم بحد السيف؛ كما أُمِرَ

=

. . . .

= موسى عبد الرب». وكان داود عليه السلام يخرب كل الأرض وما كان يبقي رجلاً، ولا امرأة من أهل جاسور، وجزر، وعمالق، وينهب دوابهم وأمتعتهم. وجاء في (سفر صموئيل الثاني، ص١٢، آية ٣١) في محاربة داود «للرعبة» قرية من فلسطين: «وأخرج الشعب الذي فيها: وضعهم تحت مناشير ونوارج حديد، وفئوس حديد، وأمرّهم في آتون الآجر، وهكذا صنع بجميع مدن عامون». ثم إن داود عد أعماله من الحسنات، ومن جملة جهاداته؛ إذ قال في الزبور الثامن عشر: «ويجازيني الرب مثل بري، ومثل طهارة يدي يكافئني؛ لأني حفظت طرق الرب ولم أكفر بإلهي؛ لأن جميع أحكامه قدامي، وعدله لم أبعده عني، وأكون معه بلا عيب؛ لأنه حفظني من إثمي»، وقد شهد الله تعالى أن جهاداته، وجميع أفعاله الحسنة كانت مقبولة عنده تعالى؛ حيث قال في سفر الملوك الأول: «هكذا داود عبدي الذي حفظ وصاياي وتبعني من كل قلبه، وعمل بما حسن أمامي». وقد شهد بولص لأولئك الأنبياء بأن أعمالهم في الجهاد للكفار كانت من جنس البر لا من جنس الإثم، وكان منشؤها قوة الإيمان، ونيل مواعد الرحمن لا قساوة القلب، والظلم.

المسيحية والقتال: يعترف المسيحيون اعترافًا، يقينًا، بما دون في صحف العهد القديم عن أنبياء بني إسرائيل، وإن كان قد احتدم بينهم نزاع؛ لظروف سياسية في أوقات من الزمن فما ذكرناه مما جاءت به الشريعة اليهودية، يعتبر مسلم الصحة من المسيحيين؛ لأنه في نظرهم تشريع إلهي من الله سبحانه وتعالى يستسيغون العمل به؛ فما يكون حجة على اليهود من التوراة يكون حجة كذلك على كل من يعترف بها، على أن المسيحية قد جاءت بالقتال: فقد ورد في الإصحاح العاشر من إنجيل متّى، (العدد ٢٥ وما بعده). «يقول المسيح: لا تظن أني جئت لألقي سلامًا على الأرض؛ ما جئت لألقي سلامًا بل سيفًا؛ جئت لأفرق الإنسان ضد ابنه، والابن ضد أبيه، والكنة ضد حماتها»، إلى أن قال في الحث على القتال: «ومن أضاع حياته من أجلي يجدها. وفي إنجيل لوقا: «أما أعدائي أولئك الذين لم يريدوا أن أملك عليهم تأتوا بهم إلى هنا واذبحوهم قدامي». ولعل أحسن ما جاء في هذا الصدد قول الدكتور «هيكل» في كتابه «حياة محمد»: «يقول المبشرون: لكن روح المسيحية تنكر القتال على إطلاقه، ولست أقف لأبحث صحة هذا القول، لكن تاريخ المسيحية أمامنا شاهد عدل، وتاريخ الإسلام أمامنا شاهد عدل؛ فمنذ فجر المسيحية إلى يومنا هذا خضبت أقطار الأرض جميعًا بالدماء: خضبها الروم، وخضبتها أمم أوربا كلها، والحروب الصليبية: إنما أذكى المسيحيون ولم يذك المسلمون لهيبها، ولقد ظلت الجيوش باسم الصليب تنحدر من أوربا خلال مئات السنين قاصدة أقطار الشرق الإسلامية تقاتل، وتحارب، وتريق الدماء، وفي كل مرة كان البابوات خلفاء المسيح يباركون هذه الجيوش الزاحفة للاستيلاء على بيت المقدس، وعلى الأماكن النصرانية المقدسة»، أفكان هؤلاء البابوات جميعًا هراطقة، وكانت مسيحيتهم زائفة أم كانوا أدعياء جهالًا لا يعرفون أن المسيحية تنكر القتال على إطلاقه؟! أم يقولون: تلك كانت العصور الوسطى؟ إن يكن ذلك بعض ما قد يقولون فإن هذا =

. . . .

= القرن العشرين الذي نعيش فيه، والذي يسمونه عصر الحضارة الإنسانية العليا قد رأى ما رأت تلك العصور الوسطى المظلمة؛ فقد وقف اللورد اللنبي ممثل الحلفاء: إنجلترا وفرنسا وإيطاليا ورومانيا وأمريكا، يقول في بيت المقدس في سنة ١٩١٨، حين استيلائه عليه في أخريات الحرب الكبرى: اليوم انتهت الحروب الصليبية. وقال ابن خلدون بعد أن قسم أسباب الحرب إلى أربعة أقسام: غيرة ومنافسة، وعدوان، وغضب لله ولدينه، وغضب للملك وسعي في تمهيده: والثاني وهو العدوان أكثر ما يكون بين الأمم الوحشية الساكنين بالقفر: كالعرب، والترك، والتركمان، والأكراد، وأشباههم؛ لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم، ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دافَعَهم عن متاعه آذنوه بالحرب، ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من زينة ولا ملك؛ وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم. فالعرب كان من عادتهم الغزو، والقتال لمن يدافعهم عن ماله، وكانوا يعدون هذا المال الذي يربحونه بعد هذا العدوان أفضل مال يصيبونه، ويرون الظفر بذلك من أمارات الفتوة لا عار فيه، ولا غضاضة على فاعله. كما كان العرب على شيء من الأنفة والإباء، وسرعة الانفعال، والمحافظة على الجار، ونصرة الحليف. فلم يكن العربي بليد الطبع، يسمع ما يهين شرفه دون أن يتحرك، أو يرى العدوان على جاره أو حليفه ولا يثور من أجله. وقد كان التنافس بين العرب في مادة الحياة قويًّا شديدًا؛ فإن حياة العرب كانت على مراعيهم التي يسيمون فيها أنعامهم، وعلى مناهلهم التي منها يشربون، وهي محل نزاع دائم؛ لأنه لم يكن يوجد عند العرب حقوق ملكية محترمة في الكلأ والماء كما كان النزاع بينهم على الشرف والرياسة مثار حروب طويلة الأمد. كل هذا جعل الجزيرة العربية قبل الإسلام دائمة الحروب، والمنازعات قلما يخلو منها زمان أو مكان، وإذا رجعت إلى أسبابها المباشرة، وجدتها في بعض الأحيان تافهة، وفي البعض الآخر يمكن حلها على أسهل الوجوه، ولكنهم أبوا إلا أن يُحَكِّمُوا السيف في كل ما شجر بينهم، غير متأثرين بما تتركه الحرب وراءها: من تيتيم الأطفال وتأييم النساء؛ إرضاء لنفوسهم الوحشية، وحبًّا في الفخر والثناء.

الروم والفرس، والقتال: كذلك الفرس، والروم اللتان تجاوران الجزيرة العربية كان بينهما حروب بغي وعدوان طال أمدها، وامتد شبوب نارها وقتًا غير قصير، وكان يرتكب في هذه الحروب من الأعمال ما تنفطر له الأكباد، وتدمى عند سماعه القلوب، ولا يتفق وأحط أنواع الإنسانية.

فأنت ترى من هذا أن اليهودية قررت القتال، وقسمت المخالفين إلى فريقين: فريق يعرض عليهم الصلح؛ فإن أجابوا يكونوا عبيدًا، وإن أبوا تستأصل ذكورهم، وتسبى نساؤهم، وذراريهم، وتغنم أموالهم. والفريق الثاني: هم الحيثيون وبقية الأمم السبعة: فإن التوراة تأمر بإبادتهم، لا تقبل منهم صرفًا ولا عدلًا، ولا تستبقي منهم امرأة ولا طفلاً. وهذا يوشع خليفة موسى الذي نفذ تمامًا ما جاء في التوراة: بقتل أعدائه ويمثل بهم فيصلبهم على الخشب حتى المساء. وداود يضع خصومه تحت مناشير ونوارج حديد. ثم يشهد بولص لأولئك الأنبياء بأن أعمالهم في الجهاد للكفار كانت من جنس =

. . . .

=

البر لا من جنس الإثم، وكان منشؤها قوة الإيمان لا قساوة القلب والظلم. هذا هو حكم التوراة كتاب اليهود المقدس، والذي يؤمن به المسيحيون ولا يبدون عليها مطعنًا، ثم يقوم هؤلاء وأولئك يطعنون على الدين الإسلامي بأنه دين فتك ووحشية. هل فعل الإسلام مثل ما فعلت اليهودية: من تعذيب القتلى، وتخريب الديار؟! هل قتل نساء المشركين وأطفالهم، كما فعل أنبياء بني إسرائيل مع الأمم السبعة؟! أم كان يكتفي بقتل رجالهم بعد أن يعتدوا عليه، وعلى دعوته؟! وهل كان الإسلام يعامل من يقبل دفع الجزية من المشركين معاملة العبيد يسخرهم، ويستذلهم، كما فعلت اليهودية مع مخالفيها من غير الأمم السبعة؟! أم كان يكتفي بمن صالحهم على الجزية بأخذها منهم، ويتركهم أحرارًا في عقائدهم ومعاملاتهم، بعد أن يجعل دماءهم كدماء المسلمين، وأعراضهم، كأعراضهم، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم؟!. إذا وازنا بين الإسلام وبين ما تقدمه من الشرائع، وحروب العرب في الجاهلية، وما جاورها من دول وجدنا: أن الإسلام هو أعدل الشرائع السماوية في أمر القتال، وأنه أبر الأديان وأرحمها بالإنسانية؛ فلم يقاتل للسلب، والنهب، ولا للاستعباد والاستعمار، ولم يرتكب من فظائع الحروب إلا ما اقتضته ضرورة القتال؛ وإنما كان يقاتل دفاعًا عن الدعوة إلى الله تعالى مع مراعاة الشفقة والرحمة. ولم يشهد التاريخ كما قال «غوستاف لوبون» فاتحًا أرحم من العرب يعني المسلمين.

كذلك إذا وازنا بين الحروب الإسلامية، وحروب المدنية الحديثة نجد أن الحروب الحديثة على الرغم من القوانين الدولية المسنونة التي تحرم جرائم الحرب المنكرة، وفظائعها الشنيعة لا تزال تأتي بأفظع المنكرات؛ لا يزجرها قانون ولا تمنعها رحمة، ولا شفقة. فها هي إيطاليا التي تعد من أكبر الدول التي حملت لواء المدنية في القرن العشرين تبغي على الحبشة في سنة ١٩٣٥م، وتستعمل معها أشد أنواع القسوة وتحاربها «برصاص دمدم»، وتخرب ديارها، بما تقذفه من المناطيد، ودول المدنيّة التي حرمت كل هذا تقف مكتوفة الأيدي؛ مما يدل على أن تحريمها لفظائع الحرب، إنما هي قواعد نظرية لا وجود لمفهومها إلا مع الدول الضعيفة. على أن ما تقوم به الدول الحديثة من مخترعات لوسائل التدمير والتخريب كالغازات السامة، ومواد الهدم والتحريق، تقذفها المناطيد المحلقة في جو السماء على المدن المكتظة بالألوف من الرجال والنساء والأطفال؛ فتقتلهم يدل على كذب ادعاءات المدنية الحديثة من العمل على القضاء على فظائع الحرب التي كانت تستعمل في عصور الهمجية والظلام. قال الشيخ المراغي في رسالته إلى مؤتمر الأديان: «ولا أعتقد أن التقدم العلمي والفلسفي بقادر على التغلب على هذه العوامل، وإزالة آثارها؛ قد شاهدنا أن الحروب تزيد هولاً ووحشية كلما ازداد التقدم العلمي، وإنه أمضى أسلحتها».

والخلاصة: أن الإسلام هو المثل الأعلى في تهذيب فكرة الحروب لدى الإنسانية، وحصرها في أضيق الحدود، ومراعاة الحرمات الإنسانية تمام الرعاية؛ إذ خير تهذيب لفكرة الحرب ألا تكون إلا للدفاع عن النفس، وعن العقيدة. ولو أن الدول الحديثة

=

. . . .

= التزمت ما قرره الإسلام، وما اختطه من سَنَنٍ في الحرب لكفلت بذلك سعادة الأمم، ورفاهية الأفراد. الجهاد بالنفس بلغ من الإسلام ذروة سنامه، وقبته التي تحوطه وترعاه، تحيا الأمم وتسعد، وتسود وتعتز؛ ما دام الجهاد قائمًا فيها، وإذا فترت حياة الجهاد في الأمة أصابها الوهن والضعف، وطمع فيها الأعداء، وما ترك قوم الجهاد إلا خذلهم الله بالذل. والجهاد فريضة محكمة، أمر الله تعالى به وحث عليه وبين فضله، ورفع المجاهدين إلى أعلى المراتب، وأرفع الدرجات، وأجزل ثوابهم، ومنحهم من الامتيازات الروحية والعملية في الدنيا والآخرة ما لم يمنح سواهم، وجعل دماءهم مقدمة النصر في الدنيا، وعنوان الفوز والنجاة في الآخرة، فكان جزاء المجاهد الذي يبذل أعز المحبوبات إليه وهو نفسه التي بين جنبيه: «والجود بالنفس أقصى غاية الجود»، ويحملها أعظم المشاق؛ تقربًا إلى الله أنْ ملكه الله دار النعيم الأبدي والرضوان السرمدي؛ جزاء كريمًا على فعل عظيم. ولقد تعددت الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة المبينة لفضيلة الجهاد، وما أعده الله لأهله من النعيم الخالد والأجر العظيم: قال عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١]. انظر أيها المسلم ما في هذه الآية من معان سامية، وتكريم وتشريف للمجاهدين بأنفسهم وأموالهم؛ فقد تفضل الله عز وجل على المجاهدين بأن جعلهم كالمتعاقدين معه، كما يتعاقد البيعان على المنافع المتبادلة؛ لطفًا منه وكرمًا، وتكريمًا لعباده المجاهدين، وهو عز وجل المالك لأنفسهم؛ إذ هو الذي خلقها، والمالك لأموالهم؛ إذ هو الذي رزقها، وهو غني عن أنفسهم وأموالهم، وإنما المبيع والثمن له، وقد جعلها تكريمًا لهم. ولقد فضل المجاهدين وبين أن لهم أجرًا كبيرًا عند الله، وأنهم لا يستوون مع القاعدين؛ بل فضلهم درجة على القاعدين المؤمنين من أولي الضرر، ودرجات وأجرًا عظيمًا على غير أولي الضرر من الكسالى المتخلفين؛ قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾ [النساء: ٩٥، ٩٦]. ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٤]. وإنما قال تعالى: ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾، ولم يقل فيغلب أو يغلب؛ لأن المؤمن الصادق الذي يعد العدة الكافية، ويتبع سنن الله في الأرض ولا يحيد عنها، لا يهزم ولا يغلب؛ لأن الله تعالى في هذه الحالة يكون معه، وقد وعده بالنصر، ووعد الله لا يُخلف. كما بين الله تعالى أن الجهاد عنصر قوي من عناصر التجارة الرابحة التي تنجي من العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، وتوجب رضا الله والنصر على الأعداء: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ =

. . . .

= فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَاۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ [الصف: ١٠-١٣]. وحث الله المؤمنين بأن ينفروا في سبيل الله مشاة وركبانًا، فقراء وأغنياء؛ شيوخًا وشبانًا، وفي كل حال؛ لأن في ذلك خيرهم وصلاحهم وسعادتهم، فقال عز وجل: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٤١]. وقد بين الله تعالى أن حب الجهاد، يجب أن يكون مقدمًا على حب الآباء والأبناء وحب كل ما يمت لذلك بصلة، وهدد بالوعيد والعقوبة كل من يؤثر حب الأمور الدنيوية على حب الله ورسوله وجهاد في سبيله. وقال عز وجل: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤]. إن الآية الكريمة قد رتبت التهديد والوعيد على تقديم حب الأشياء الدنيوية الثمانية المذكورة على حب الله ورسوله، وجهاد في سبيله لا على أصل الحب؛ لأن حب هذه الأمور غريزي فطري لا طاقة للإنسان بتجنبه، والله تعالى رحيم بعباده رءوف بهم؛ فلا يكلفهم إلا ما يطيقون ويستطيعون. ولقد عطف الله الجهاد في سبيله على حب الله ورسوله منكرًا؛ لأنه أظهر آياتهما، وتنكيره وإبهامه يفيد: أن كل نوع من أنواع الجهاد في سبيل الله قل أو كثر فإن تاركه لأجل حب شيء من تلك الأصناف الثمانية، وتفضيلها عليه يستحق الوعيد الوارد في الآية. وما كان أولئك الذين يؤثرون حب أهلهم وأموالهم على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله، إلا من المنافقين.

أما الأحاديث الواردة في الحث على الجهاد وبيان فضله فعديدة منها:

١- عن سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لَغَدْوَةٌ أَوْ رَوْحَةٌ في سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا» [أخرجه البخاري (١١/ ٢٣٦)، كتاب الرقاق، باب: مثل الدنيا والآخرة (٦٤١٥)، ومسلم (٣/ ١٥٠٠)، كتاب الإمارة، باب: فضل الغدوة والروحة في سبيل الله (١١٢ - ١٨٨١)]. الغدوة: المرة الواحدة من الغدو، وهو الخروج في أي وقت كان من أول النهار إلى الزوال. والروحة: الواحدة من الرواح، وهو الخروج في أي وقت كان من زوال الشمس إلى آخر النهار.

٢- وعن أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: «غَدْوَةٌ أَوْ رَوْحَةٌ في سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ»، رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، والنسائي من حديث أبي هريرة مثله.

٣- وعن أبي عيسى الحارثي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ في سَبِيلِ اللهِ حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ»، رواه البخاري وأحمد والترمذي والنسائي. ولفظ الترمذي: «مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ في سَبِيلِ اللهِ فَهُمَا حَرَامٌ عَلَى النَّارِ». وروى الترمذي: «لَا يَجْتَمِعُ غُبَارٌ في سَبِيلِ اللهِ وَدُخَانُ جَهَنَّمَ».

٤- وعن أبي هريرة أنه قال: قيل: يا رسول الله، ما يعدل الجهاد في سبيل الله عز

=

....

=

وجل؟ قال: «لَا تَسْتَطِيعُونَهُ»، فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثًا، كل كذلك يقول: «لَا تَسْتَطِيعُونَهُ»، وقال في الثالثة: «مَثَلُ المُجَاهِدِ في سَبِيلِ اللهِ؛ كَمَثَلِ الصَّائِمِ القَائِمِ القَانِتِ لِآيَاتِ اللهِ، لَا يَفْتُرُ مِنْ صَلَاةٍ وَلَا صِيَام حَتَّى يَرْجِعَ المُجَاهِدُ في سَبِيلِ اللهِ».

٥- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يَا أَبَا سَعِيدٍ، مَنْ رضي بِاللهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَام دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ»؛ فعجب لها أبو سعيد فقال: أعدها علي يا رسول الله، ففعل، ثم قال: «وَأُخْرَى يُرْفَعُ بِهَا الْعَبْدُ مِائَةَ دَرَجَةٍ في الْجَنَّةِ، مَا بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» قال: وما هي يا رسول الله؟ قال: «الجِهَادُ في سَبِيلِ الله»: رواه مسلم والنسائي. وروي أن رسول الله ﷺ بعث جيشًا فيهم عبد الله بن رواحة؛ فتأخر؛ ليشهد الصلاة مع النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا في الْأَرْضِ مَا أَدْرَكْتَ فَضْلَ غَدْوَتِهِمْ». والمراد: تعظيم أمر الجهاد.

٦- وسئل النبي ﷺ: أي الناس أفضل؟ فقال: «مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله»، رواه الخمسة.

٧- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وَفْد اللهِ ثَلَاثَةٌ الغَازِي، والحَاجُّ وَالْمُعْتَمِرُ»، رواه مسلم.

٨- وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «أَلا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ؟ رَجُلٌ مُمْسِكٌ بِعَنَانِ فَرَسِهِ في سَبِيلِ اللهِ»، رواه الترمذي.

٩- وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ» رواه أحمد والنسائي، وصححه الحاكم. لقد دل الحديث على وجوب الجهاد بالنفس وهو بالخروج والمباشرة للأعداء، وبالمال وهو بذله في إتمام ما يحتاج إليه في الجهاد كالسلاح ونحوه، وهذا هو المفاد من عدة آيات في القرآن الكريم: ﴿وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٧٢]. والجهاد باللسان بإقامة الحجة عليهم، ودعائهم إلى الله تعالى وبرفع الأصوات عند اللقاء وبزجرهم ترويعًا لهم، ونحوه من كل ما فيه نكاية للعدو. ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]. وقال ﷺ: «إِنَّ هَجْوَ الكُفَّارِ أَشَدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ وَقْعِ النَّبْلِ».

١٠- وعن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيسَ شَيءٌ أَحَبَّ إِلَى اللهِ مِنْ قَطْرَتَيْنِ وَأَثَرَيْنِ: قَطْرَةٍ مِنْ دُمُوعٍ في خَشْيَةِ اللهِ، وَقَطْرَةِ دَم تُهْرَاقُ في سَبِيلِ اللهِ، أَمَّا الْأَثَرَانِ فَأَثَرٌ في سَبِيلِ اللهِ، وَأَثَرٌ في فَرِيْضَةٍ مِنْ فَرَائِضِ اللهِ»، رواه الترمذي.

ولقد ضمن الله عز وجل للمجاهد في سبيله إحدى الحسنيين: أن يدخله الجنة إذا استشهد، أو يرجعه إلى مسكنه مع النصر والأجر والغنيمة:

١١- فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «تَضَمَّنَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ في سَبِيلِهِ لَا يَخْرِجُهُ إِلا جِهَادٌ في سَبِيلِي؛ وَإِيْمَانٌ بِي وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، أَوْ أُرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الذي خَرَجَ مِنْهُ نَائِلًا مَا نَالُ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمةٍ، والذي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بَيْدِهِ مَا مِنْ كُلْمٍ يُكْلَم في سَبِيلِ اللهِ، إلا جَاءَ يَومَ القِيَامَةِ كَهَيْئَتِهِ حِينَ كُلِمَ لَوْنُهُ لَوْنُ الدَّمِ، وَرِيْحُهُ مِسْكٌ، والذي نَفْسِ مُحَمْدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا أَنْ يَشُقَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا قَعَدْتُ

=

....

= خِلَافَ سَرِيةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللهِ أَبَدًا، وَلَكِنْ لَا أَجِدُ سَعَةً فَأَحْمِلَهُمْ وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً وَيَشُقُّ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي، والَّذي نَفْسُ مُحَمْدٍ بِيَدِهِ لَوَدِتُ أَنِّي أَغْزُو فِي سَبِيلِ اللهِ فَأُقْتَلَ، ثُمَّ أَغْزُو فَأُقْتَلَ، ثُمَّ أَغْزُو فَأُقْتَلَ»، رواه البخاري ومسلم. ولفظ البخاري: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوَدِتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَأَحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ فَأَحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ فَأَحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ». وذلك لما يرى من الفضل والكرامة جزاء الاستشهاد في سبيل الله. وبيَّن رسول الله ﷺ أن مقام المؤمن في سبيل الله أفضل من صلاته في بيته سبعين عامًا.

١٢- فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «مر رجل من أصحاب رسول الله ﷺ بشعب فيه عيينة من ماء عذبة، فأعجبته لطيبها، فقال: لو اعتزلت الناس فأقمت في هذا الشعب، ولن أفعل حتى أستأذن رسول الله ﷺ فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لَا تَفْعَلْ، فَإِنَّ مُقَامَ أَحَدِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ سَبْعِينَ عَامًا، أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ، وَيُدْخِلَكُمْ الْجَنَّةَ، اغْزُوا فِي سَبِيلِ اللهِ؛ مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فُوَاقَ نَاقَةٍ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ». وقال الترمذي: حديث حسن.

وعن أسلم بن عمران أنه قال: «غزونا من المدينة نريد القسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد، والروم ملصقون ظهورهم بحائط المدينة، فحمل رجل على العدو؛ فقال الناس: مه مه، لا إله إلا الله؛ يلقي بيده إلى التهلكة؟! فقال أبو أيوب: إنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما نصر الله نبيه ﷺ وأظهر الإسلام، قلنا: هل نقيم في أموالنا ونصلحها؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فالإلقاء بأيدينا إلى التهلكة: أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد». رواه أبو داود. والمراد عدم اشتغال الجميع بالأموال وإصلاحها وترك الجهاد، أما أن يشتغل بعض الناس بالأموال والصناعة وغيرها فأمر ضروري؛ لأن الجهاد فرض كفاية إلى حين الاعتداء. والحقيقة: أن هذا فرد من أفراد، وشيء من أشياء تصدق عليه الآية؛ لأنها متضمنة النهي لكل شخص عن كل ما يصدق عليه أنه من باب الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفي البخاري في التفسير: أن التهلكة هي ترك النفقة في سبيل الله. وهناك أقوال أخرى كثيرة في تفسير معناها يرجع إليها في كتب الفقه والتفسير.

ولقد فرض الله الجهاد بالمال؛ لأن المال به قوام الحياة، وهو مصدر القوة في الأمة، ولن تتمكن الأمة من الجهاد بالنفس، إلا إذا توفر لديها المال الذي به تجهز جيوشها، وتنفق منه في سبيل تزويدهم بالسلاح والعتاد الذي يمكنهم من الوقوف أمام أعدائهم، والدفاع عن بلادهم وحدودهم وحماية دعوتهم. ولقد ذكر الجهاد بالمال في الآيات التي تحث على الجهاد، حتى إنه قدم على الجهاد بالنفس في أكثر الآيات القرآنية؛ لأن المال شقيق النفس وبذله يشق على النفس كثيرًا. والجهاد بالمال قد يكون أشد ضرورة وحاجة من الجهاد بالنفس؛ لأن الجهاد بالمال أمر لا بد منه في إعداد العدة، وهذا يكون في الحرب، ويكون في السلم؛ لإرهاب الأعداء وتخويفهم. والجهاد بالمال كالجهاد بالنفس، يكون وقت الحاجة والضيق أفضل منه في الأوقات الأخرى، كما بين الله =

....

= تعالى ذلك فيمن أنفق وقاتل قبل فتح مكة، حين كان الإسلام في أول أمره في حاجة إلى المساعدة والمعونة، وكيف أن الله أعلى مرتبتهم، ورفع درجتهم عن الذين أنفقوا بعد الفتح وقاتلوا، مع أن الله وعد الجميع الحسنى على أصل البذل والجهاد؛ لما فيه من النفع والفائدة، وما لفاعلها من الأجر والثواب. قال عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحديد: ١٠]. واليوم والأمة تجتاز أدق مرحلة، وتعالج أخطر قضية في حاجة ماسة إلى الدعم المالي، والبذل والإنفاق في سبيل تزويدها بالسلاح والعتاد؛ لتتمكن من مجابهة أعدائها، والوقوف أمام طغيانهم واعتداءاتهم؛ ولذلك كان الجهاد بالمال في هذه الظروف الدقيقة، والأيام العصيبة أفضل بكثير من الإنفاق في الأوقات العادية، حين تكون الأمة مطمئنة على بلادها وحدودها، آمنة على رعاياها، ليس هناك ما يعكر صفوها أو يكدر حياتها. قال تعالى في فضل الإنفاق في سبيل الله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]. والأحاديث الواردة في فضل الجهاد بالمال وعظيم أجره وثوابه عديدة، منها:

١- عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فَقَدْ غَزَا، وَمَنْ خَلَفَ غَازِيًا في سَبِيلِ اللهِ فَقَدْ غَزَا»، رواه البخاري ومسلم والترمذي. ويقول بعضهم: المماثلة في أصل الأجر لا في قدره؛ يدل على ذلك ما روي عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ بعث رجلاً إلى بني لحيان: «لِيَخْرُجْ مِنْ كُلِّ رَجُلَيْنِ رَجُلٌ» ثم قال للقاعد: «أَيُّكُمْ خَلَفَ الخَارِجَ في أَهْلِهِ بِخَيْرٍ: كَانَ لَهُ مِثْلُ نِصْفِ أَجْرِ الْخَارِجِ».

٢- عن خريم بن فاتك قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن أَنْفَقَ نَفَقَةً في سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى كُتِبَتْ لَهُ بِسَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ»، رواه الترمذي وحسنه والنسائي.

٣- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال، قال رسول الله ﷺ: «مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا في سَبِيلِ اللهِ؛ إِيمَانًا بِاللهِ وَتَصْدِيقًا بِوَعْدِهِ، فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرِيَّهُ وَرَوْثَهُ وَبَوْلَهُ في مِيزَانِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»، رواه البخاري. ومثل الفرس: كل عدة من عدد الحرب التي تختلف باختلاف العصور والأزمان.

٤- وجاء رجل بناقة مخطومة فقال: هذه في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: «لَكَ بِهَا يَوْمَ القِيَامَةِ سَبْعُمَائَةِ نَاقَةٍ كُلُّهَا مَخْطُومَةٌ»، رواه مسلم والنسائي.

٥- وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أبدع بي، فاحملني، فقال: «مَا عِنْدِي»، فقال رجل: يا رسول الله، أنا أدله على من يحمله؛ فقال: «مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ» رواه الأربعة.

٦- وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ في سَبِيلِ اللهِ دَعَاهُ خَزَنَة الْجَنَّة كُلُّ خَزَنَةِ بَابٍ: أَيْ فُلُ، هَلُمَّ»، قال أبو بكر: يا رسول الله، ذاك الذي لا توى عليه؛ فقال النبي ﷺ: «إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ». رواه البخاري والنسائي.

ومن توابع الجهاد: الرباط، وهو: الإقامة في مقابلة العدو في الأماكن التي يتوقع هجوم =

. . . .

= العدو عليها؛ لقصد رده ودفعه عنها، وفي فضله وردت أحاديث كثيرة:

١- وعن سهل رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «رِبَاطُ يَوْمٍ في سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ الدُّنيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَقَابَ قَوْسِ أَحَدِكُمْ مِن الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِن الدُّنيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَة يَرُوحهَا الْعَبْدُ أَوْ الغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا» متفق عليه. وروى الترمذي والنسائي عنه: «رِبَاطُ يَوْمٍ في سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ يَوْمٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ المَنَازِلِ».

ومن امتيازات المرابط: أن عملَه ينمو له بعد موته إلى يوم القيامة:

٢- فعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «كُلُّ الْمَيِّتِ يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إلا الْمُرَابِطَ؛ فَإِنَّهُ يَنْمُو لَهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ». رواه أبو داود والترمذي بسند صحيح، ولفظ الترمذي: «كل ميت»، وهي أحسن، لإفادة العموم.

ومن امتيازات المرابط أيضا: مضاعفة أجر صلاته ونفقته؛ فقد جاء في حديث أبي أمامة عنه ﷺ أنه قال: «إنَّ صَلَاةَ الْمُرَابِطِ تَعْدِلُ خَمْسَمِائَةِ صَلَاةٍ، وَنَفَقَةُ الدرْهَمِ وَالدِّينَارِ مِنْهُ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِمِائَةِ دِينَارٍ يُنْفِقُهَا في غَيْرِهَا».

٣- وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «عَيْنَانِ لَا تَمَسهمَا النَّارُ عَيْنٌ بَكَتْ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَعَيْنٌ بَاتَتْ تَحْرُسُ في سَبِيلِ اللهِ»، رواه الترمذي والنسائي بسند حسن.

٤- وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَابَطَ لَيْلَةً في سَبِيلِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَانَتْ كَأَلْفِ لَيْلَةٍ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا» رواه ابن ماجه. وفي رواية أحمد عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: «حَرَسُ لَيْلَةٍ في سَبِيلِ اللهِ أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ لَيْلَةٍ بِقِيَام لَيْلِهَا وَصِيَام نَهَارِهَا». والمراد: حراسة الجيش يتولاها واحد منهم؛ فيكون له ذلك الأجر العظيمَ؛ لما في ذلك من العناية بشأن المجاهدين والتعب في مصالح الدين. واختلف العلماء في المحل الذي يتحقق فيه الرباط؛ فإنه لا يتحقق في كل مكان، والمختار من الأقوال الواردة في ذلك هو أن يكون في موضع لا يكون وراءه إسلام؛ لأن ما دونه لو كان رباطًا فكل المسلمين في بلادهم مرابطون. فمحل الرباط هو ما وراء المسلمين؛ ويعين على فهم ذلك حديث معاذ بن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ حَرَسَ مِنْ وَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ في سَبِيلِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُتَطَوِّعًا لَا يَأْخُذُهُ سُلْطَانٌ لَمْ يَرَ النَّارَ بِعَيْنِهِ إلا تَحِلَّةَ القَسَمِ؛ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]»، رواه أبو يعلى.

إن الجهاد الذي بين الله ورسوله فضله، ووعد القائمين به بأرفع الدرجات وجزيل الثواب هو ما كان لإعلاء كلمة الله، وإقامة الحق والعدل في الأرض، وحماية الدعوة والدفاع عن الوطن والأمة من اعتداء المعتدين وكيد الكائدين:

١- فعن أبي موسى رضي الله عنه أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه؛ فمن في سبيل الله؟ قال: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هي الْعُلْيَا فَهُوَ في سَبِيلِ اللهِ»، رواه الخمسة. أي أن يكون الباعث الأول الحقيقي على الجهاد هو قصد إعلاء كلمة الله، سواء حصل غير الإعلاء ضمنًا أو لم يحصل، وهذا ما عليه أكثر العلماء، ويؤيده ما جاء في الطبري عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] قال: فإن ذلك

=

. . . .

= لا ينافي فضيلة الحج، وهي التجارة فيه؛ فكذلك في غيره.

٢- وقال رجل: يا رسول الله، أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ما له؟ فقال: «لَا شَيءَ لَهُ» فأعادها ثلاث مرات «لَا شَيءَ لَهُ، إِنَّ اللهَ لَا يَقْبَلُ مِنْ العَمَلِ إلا مَا كَانَ خَالِصًا لَهُ وَابْتُغي بِهِ وجهُه». (رواه النسائي وأبو داود).

٣- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ أَوْلَ النَّاسِ يُقْضَى يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتشْهَدَ، فَأُتِي بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيْهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيْكَ حَتَّى اسْتُشْهِدْتُ، قَالَ: كَذَبْتَ؛ وَلَكِنْ قَاتَلْتَ أَنْ يُقَالَ: جَرَيءٌ، فَقَدَ قِيْلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى يُلْقَى في النَّارِ». رواه مسلم وأحمد. فالإخلاص عنصر رئيسي لقبول العبادات والطاعات، والرياء نوع من الشرك الذي عبر عنه رسول الله ﷺ في بعض أحاديثه بالشرك الخفي الذي هو أخفى من دبيب النمل. ولقد قرن الله العبادة بالإخلاص في كثير من الآيات القرآنية؛ للدلالة على أن العبادة مع علو شأنها وعظيم فضلها لا تكون مقبولة قبولًا حسنًا عند الله إلا بالإخلاص: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]. ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. وإنما شرط الله تعالى الإخلاص لقبول الطاعات؛ لأن الله عز وجل يريد أن يباعد بين المؤمنين وبين الرياء والنفاق والمخادعة، إنه يريد منهم الطهر الخالص والصفاء الخالص؛ والكمال الخالص، فلا يخادعون أنفسهم ولا يخادعون خالقهم ولا يخادعون الناس. إنه يريد من المؤمن أن يكون أبيض الوجه ناصع الجبين؛ فلا يظهر بمظهر يخالف حقيقته، ولا يأتي بعمل يخالف نيته. إنه يريد من المؤمن إذا عمل خيرًا أن يقصد به وجه الله ووجه الحق والخير.

٤- وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الغَزْوُ غَزْوَانِ: فَأَمَّا مَنِ ابْتَغَى وَجْهَ اللهِ، وَأَطَاعَ الإِمَامَ، وَأَنْفَقَ الكَرِيْمَةَ، وَيَاسَرَ الشَّرِيكَ، وَاجْتَنَبَ الفَسَادَ فَإِنْ نُبْهَهُ وَنَوْمَهُ أَجْرٌ كُلُّهُ، وَأَمَّا مَنْ غَزَا؛ فَخْرًا وَرِيَاءً وَسُمْعَةً وَعَصَى الإِمَامَ، وَأَفْسَدَ في الْأَرْضِ فَإِنَّهُ لَنْ يَرْجِعَ بِالكَفَافِ»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي. أي: لم يرجع لا له ولا عليه من ثواب تلك الغزوة وعقباها؛ بل يرجع وقد لزمه الإثم؛ لأن الطاعات إذا لم تقع بصلاح سريرة انقلبت معاصي، والعاصي آثم. كان المسلم يخرج إلى القتال وفي نفسه أمر واحد: أن يقاتل في سبيل الله، لتكون كلمة الله هي العليا، وقد فرض دينه عليه ألا يخلط مع هذا المقصد السامي غاية أخرى؛ فالجهاد لحب الجاه وحب الظهور وحب المال لا يعبأ به الله، ولا يقيم له وزنًا؛ فكان المسلم يقدم روحه ودمه؛ فداء لدينه وعقيدته وهداية الناس.

٥- فعن شداد بن الهادي رضي الله عنه: أن رجلاً من الأعراب جاء فآمن بالنبي ﷺ، ثم قال: أهاجر معك؛ فأوصى به النبي ﷺ بعض أصحابه، فكان غزاة غنم فيها النبي ﷺ شيئًا، فقسم له؛ فقال ما هذا؟ فقال: «قَسَمْتُهُ لَكَ»؛ فقال: ما على هذا اتبعتك؛ ولكني اتبعتك على أن أرمى إلي ههنا - وأشار بيده إلى حلقه - بسهم فأموت فأدخل الجنة، قال: «إِنْ تَصْدُقِ اللهَ يَصْدُقْكَ، فلبثوا قليلاً، ثم نهضوا في قتال العدو، فأتي به النبي محمولًا قد =

. . . .

= أصابه سهم حيث أشار؛ فقال النبي ﷺ: «أَهُوَ هُوَ؟» قالوا: نعم، قال: «صَدَقَ اللهَ فَصَدَقَهُ»، ثم كفن في جبة النبي ﷺ فصلى عليه، فكان مما ظهر من صلاته: «اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدكَ خَرَجَ مُهَاجِرًا في سَبِيلِكِ فَقُتِلَ شَهِيدًا، وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَى ذَلِكَ»، أخرجه النسائي.

٦- وعن الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه أنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فلما بلغنا المغار استحثثت فرسي، فسبقت أصحابي، فتلقانا أهل الحي بالرنين، فقلت لهم: قولوا: لا إله إلا الله تحرزوا، فقالوها؛ فلامني أصحابي، وقالوا: حرمتنا الغنيمة بعد أن بردت في أيدينا، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أخبروه بالذي صنعت، فدعاني فحسن لي ما صنعت، ثم قال: «أَلَا إِنَّ اللهَ قَدْ كَتَبَ لَكَ بِكُلِ إِنْسَانٍ كَذَا وَكَذَا مِنَ الْأَجْرِ»، ثم قال: «أَمَّا إِنِّي سَأَكْتُبُ لَكَ كِتَابًا، وَأُوصِي بِكَ مَنْ يَكُونُ بَعْدِي مِنْ أَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ؛ فَفَعَل وختم عليه ودفعه إلي. فلما قبض الله تعالى رسول الله ﷺ أتيت أبا بكر بالكتاب؛ ففضه وقرأه، وأمر لي، وختم عليه، ثم أتيت به عمر؛ ففعل مثل ذلك، ثم أتيت به عثمان؛ ففعل مثل ذلك. قال مسلم: فتوفي أبي في خلافة عثمان، فكان الكتاب عندنا حتى ولي عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى عامل قبلنا: أن أشخص إلى مسلم بن الحارث التميمي بكتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه لأبيه، قال: فشخصت به إليه فقرآه وأمر لي، وختم عليه، ثم قال: أما إني لم أبعث إليك إلا لتحدثني بما حدثك أبوك به، قال: فحدثته بالحديث على وجهه. وهذا دليل على أن سعي الحارث وخروجه للجهاد كان في سبيل الله، ونشر دينه، لا من أجل غنيمة أو عرض دنيوي؛ ولذلك نصح المرسل إليهم بالنطق بالشهادة؛ ليسلم كل منهم: هو ونفسه وماله؛ فجازاه النبي ﷺ على عمله هذا، وحفظه لأرواح الناس وأموالهم بجائزة عظيمة بقي أثرها ونفعها في ذريته من بعده. ولقد كان النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم يكرمون الغزاة والمجاهدين في تشييعهم إلى الجهاد واستقبالهم لدى رجوعهم منه:

١- فعن سهل بن معاذ، عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَأَنْ أُشَيِّعَ غَازِيًا فَأَكْفِيَهُ في رَحْلِهِ غَدْوَةً أَوْ رَوْحَةً أَحَبُّ إِلَّي مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»، رواه أحمد وابن ماجه.

٢- وعن السائب بن يزيد: لما قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك، خرج الناس يتلقونه من ثنية الوداع. قال السائب: فخرجت مع الناس وأنا غلام. رواه أبو داود والترمذي، وللبخاري نحوه.

٣- وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مشي رسول الله ﷺ إلى بقيع الغرقد، ثم وجههم، ثم قال: «انْطَلِقُوا عَلَى اسْم اللهِ»، وقال: «اللَّهُمَّ أَعِنْهُمْ». يعني: النفر الذين وجههم إلى كعب بن الأشرف. رواه أحمد.

٤- وعن عبد الله الخطمي رضي الله عنه أنه قال: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يستودع الجيش قال: «أَسْتَوْدِعُ اللهَ دِيْنَكُمْ وَأَمَانَتَكُمْ وَخَوَاتِيمَ أَعْمَالِكُمْ». رواه أصحاب السنن بسند صحيح. وروي أن أبا بكر استعرض جيش أسامة، وأمرهم بالمسير، وسار معهم ماشيًا وأسامة راكب، وعبد الرحمن بن عوف يقود براحلة الصديق؛ فقال أسامة: يا خليفة رسول الله، إما أن تركب وإما أن أنزل، فقال: والله لَسْتَ بنازل، ولَسْتُ

=

. . . .

= براكب، ثم استطلق الصديق من أسامة عمر بن الخطاب؛ فأطلقه له. ولقد بين الله تعالى أن الشهداء أحياء عند ربهم، ينعمون بالحياة الطيبة، والرزق الكريم في جوار ربهم، وكنفه وفي جناته وجنانه.

١- قال عز وجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠]. فرحين بما أعطاهم الله من فضل زائد، عما استحقوه بعملهم، ويستبشرون بإخوانهم المجاهدين الذين تركوهم في ميدان الجهاد، بأنهم سيلحقون بهم، ويرون النعيم المعد لهم في حياة عند الله لا خوف عليهم فيها ولا هم يحزنون. روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: لقيني رسول الله ﷺ، فقال لي: «يَا جَابِرُ مَا لِي أَرَاكَ مُنْكَسِرًا؟ قُلْتُ: يَا رَسُول الله، استشهد أبي يوم أحد، وترك عيالًا ودينًا، قال: «ألا أُبَشِرِكَ بِمَا لَقِي الله بِهِ أَبَاكَ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُول اللهِ، قَالَ: «مَا كَلَّمَ اللهُ أَحَدًا قَطُّ إلا مِنْ وَرَاءِ حِجَاب، وَأَحْيَا اللهُ أَبَاكَ فَكَلَّمَهُ كِفَاحًا، فَقَالَ: يَا عَبْدِي، تَمَنَّ عَلَي أُعْطِكَ، قَالَ: يَا رَبِّ تُحْيِينِي؛ فَأُقْتَلَ فِيكَ ثَانِيَةً، قَالَ الرَّبُّ عز وَجَلَّ: إِنَّهُ قَدْ سَبَقَ مِنِّي أَنَّهُمْ إِلَيْهَا لَا يُرْجَعُونَ»، قال: وأنزلت الآية. وعن عبد الله رضي الله عنه أنه سئل عن هذه الآية، فقال: إنا قد سألنا عن ذلك؛ فأخبرنا: «أن أَرْوَاحَهُمْ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ خُضْرٍ تَسْرَحُ فِي الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، وتأوي إِلَى قَنَادِيلَ مُعَلَّقَةٍ بِالْعَرْشِ، فَاطَّلَعَ إِلَيْهِمْ رَبُّكَ اطِّلَاعَةً، فَقَالَ: هَلْ تَسْتَزِيدُونَ شَيْئًا فَأَزِيدكُمْ؟ قَالُوا: رَبَّنَا وَمَا نَسْتَزِيدُ وَنَحْنُ في الْجَنَّةِ نَسْرَحُ حَيْثُ شِئْنَا؟ ثُمَّ اطلَعَ عَلَيْهِمُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ: هَلْ تَسْتَزِيدُونَ شَيْئًا فَأَزِيدكُمْ؟ فَلَمَّا رَأَوْا أَنَّهُمْ لم يُتْركُوا قَالُوا: تُعِيدُ أَرْوَاحَنَا في أَجْسَامِنَا حَتَّى نَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، فَنُقْتَلَ في سَبِيلِكَ مَرَّةً أُخْرَى»، وزاد في رواية: «وَتُقْرِئُ نَبِيَّنَا السَّلَامَ، وَتخبرُهُ عَنَّا أَنَّا قَدْ رَضِينَا وَرُضِي عَنَّا». رواه الترمذي. وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]. أي: لا تشعرون ولا تدركون كنهها؛ لأنها ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر، بل هي حياة غيبية برزخية، تمتاز بها أرواح الشهداء على أرواح سائر الناس. ولقد بين النبي ﷺ في أحاديث عديدة أن الشهيد يود الرجوع إلى الدنيا؛ ليموت مرة أخرى؛ لما يرى من فضل الشهادة. وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَمُوتُ، لَهُ عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، وَأَنَّ لَهُ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، إلا الشَّهِيدَ، لِما يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ، فَإِنَّهُ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَى» رواه الخمسة. وفي رواية «مَا مِنْ أَحَدٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، وَأَنَّ لَهُ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ غَيْرَ الشَّهِيدِ فَإِنَّهُ يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ فَيُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ، لِما يَرَى مِنْ الْكَرَامَةِ». وللنسائي: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَقُولُ اللهُ: يَا ابْنِ آدَمَ كَيْفَ وَجَدْتَ مَنْزِلَكَ؟ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ خَيْر مَنْزِلٍ، فَيَقُولُ: سَلْ وَتَمَنَّ، فَيَقُولُ: أَسْأَلُكَ أَنْ تَرُدَّنِي إِلَى الدُّنْيَا فَأُقْتَلَ في سَبِيلِكَ عَشْرَ مَرَّاتٍ؛ لِمَا يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ». وعن أبي عميرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن أقتل في سبيل الله أحب إلي من أن يكون لي أهل المدر والوبر»، أخرجه =

....

= النسائي. ولقد جعل الإسلام للشهيد امتيازات؛ تقديرًا له على بذل نفسه في سبيل الله. وعن راشد بن سعد رضي الله عنه عن رجل من الصحابة أن رجلاً قال: يا رسول الله ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ فقال: «كفاه ببارقة السيوف على رأسه فتنة»، أخرجه النسائي. وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «ما يجد الشهيد من مس القتل، إلا كما يجد أحدكم من مس القرصة»، رواه الترمذي والنسائي والدارمي، وهذا امتياز آخر للشهيد. وروى أبو الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: «يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته»، رواه أبو داود والترمذي، وهذا امتياز آخر للشهيد. وللشهيد أرفع الجنان في الجنة، ولقد كانت الجنة تنسيهم الهموم والمصائب، وتحملهم على الصبر عند المكاره، وكانت الأمهات تصبر على استشهاد أبنائهن في الميدان؛ لعلمهن بدخولهم الجنة. وعن أم حارثة بنت سراقة، أنها أتت النبي ﷺ فقالت: يا نبي الله، ألا تحدثني عن حارثة وكان قتل يوم بدر: أصابه سهم غرب فإن كان في الجنة صبرت، وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء، قال: «يا أم حارثة إنها جنان في الجنة، وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى»، رواه البخاري. وقد أخرج الحاكم من حديث أنس رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله، أرأيت إن انغمست في المشركين فقاتلتهم حتى قتلت: أإلى الجنة؟ قال: نعم؛ فانغمس الرجل في صف المشركين فقاتل حتى قتل. وفي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أنه قال: قال رجل: أين أنا يا رسول الله، إن قتلت؟ قال: في الجنة؛ فألقى تمرات كن بيده ثم قاتل حتى قتل. وروى الترمذي بسند حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: «عرض علي أول ثلاثة يدخلون الجنة: شهيد، وعفيف متعفف، وعبد أحسن عبادة الله ونصح لمواليه». وروى ابن ماجه: «يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثم العلماء العاملون، ثم الشهداء». وعن عبد الله رضي الله عنه قال: عجب ربنا عز وجل من رجل غزا في سبيل الله، فانهزم أصحابه، فعلم ما عليه، فرجع حتى أهريق دمه، فيقول الله عز وجل لملائكته: «انظروا إلى عبدي؛ رجع رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي حتى أهريق دمه»، رواه أبو داود بسند صالح. وعن البراء رضي الله عنه قال: جاء رجل من بني النبيت فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك عبده ورسوله، ثم تقدم فقاتل حتى قتل؛ فقال النبي ﷺ: «عمل هذا يسيرًا، وأجر كثيرًا». وروى ابن إسحاق في المغازي، عن عاصم بن عمر بن قتادة قال: «لما التقى الناس يوم بدر، قال عوف ابن الحارث: يا رسول الله، ما يضحك الرب من عبده؟ قال: أن يراه غمس يده في القتال، يقاتل حاسرًا، فنزع درعه ثم تقدم، فقاتل حتى قتل». وعن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الشهداء أربعة: رجل مؤمن جيد الإيمان، لقي العدو فصدق الله حتى قتل، فذلك الذي يرفع الناس أعينهم إليه يوم القيامة هكذا ورفع رأسه حتى وقعت قَلَنْسُوَتُهُ قال: فما أدري قلنسوة عمر أم قلنسوة النبي ﷺ. ورجل مؤمن جيد الإيمان لقي العدو، كأنما ضرب العدو جلده بشوك طلح من الجبن أتاه سهم غرب، فقتله فهو في الدرجة الثانية. ورجل مؤمن خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا، لقي العدو فصدق الله =

....

= حتى قتل، فذلك في الدرجة الثالثة، ورجل مؤمن أسرف على نفسه، لقي العدو فصدق الله حتى قتل، فذلك في الدرجة الرابعة»، رواه الترمذي بسند حسن. ولقد كان المؤمنون الأولون يتمنون الشهادة في سبيل الله، وكانت أحب الدرجات إليهم، وكانوا يتأسفون ويتحسرون لعدم نوالها؛ فقد جاء في سيرة خالد بن الوليد رضي الله عنه أنه حضر الوقائع كلها، وأصيب بإصابات عديدة وكان يحب من صميم فؤاده أن ينال الشهادة في ميدان الجهاد ولكنه لم ينلها، فلما حضرته الوفاة قال وهو على فراشه متأسفًا ومتحسرًا: «لقد شهدت مائة زحف أو زهاءها وما في جسدي موضع شبر إلا وفيه ضربة، أو طعنة، أو رمية، وهأنذا أموت على فراشي كما يموت البعير؛ فلا نامت أعين الجبناء». فليعتبر بهذا القول أولئك الجبناء، الذين يخافون لقاء الأعداء، والله لا أدري ما الذي يخشاه الجبان؟! هل يعتقد أنه إذا قبع في بيته ينجو من الخطر، وإذا خرج إلى القتال قتل؟ إن كان يظن ذلك فقد خاب ظنه، وأخطأ فيما ذهب إليه؛ وهذا قول خالد أكبر دليل على ذلك. فلا الخروج إلى ميدان القتال يدني أجل الإنسان، ولا البقاء في البيوت وداخل القصور يحمي الإنسان ويدفع عنه الموت إذا جاء أجله؛ وهذا قول الله عز وجل واضح جلي في ذلك: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]. ويقول عز وجل على لسان المنافقين والرد عليهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. وقال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]. إن الخروج إلى الميدان للدفاع عن العقيدة والبلاد يُمَكِّنُ الإنسان من صعود سلم الحرية والكرامة، بينما البقاء في البيوت، وإهمال القتال والإعداد يُمَكِّنُ الأعداء من الاعتداء والعدوان. والاستشهاد مكفر لجميع الذنوب إلا الدين:

١- فعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «يغفر الله للشهيد كل ذنب إلا الدين؛ فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك»، رواه مسلم وأحمد.

٢- وعن أبي قتادة، عن رسول الله ﷺ: «أنه قام فيهم، فذكر أن الجهاد في سبيل الله، والإيمان بالله، أفضل الأعمال؛ فقال رجل: يا رسول الله: أرأيت إن قتلت في سبيل الله تكفر عني خطاياي؟ فقال له رسول الله ﷺ: نعم، إن قتلت في سبيل الله وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر، ثم قال رسول الله ﷺ: كيف قلت؟ قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله تكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر، إلا الدين؛ فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك»، رواه مسلم وأحمد والترمذي والنسائي وصححه، ولأحمد والنسائي من حديث أبي هريرة مثله. ولقد دلَّ هذان الحديثان على أن الشهيد بالشهادة يكون مستحقًّا للمغفرة العامة، إلا ما كان من الديون اللازمة للآدميين؛ فإنها لا تغفر للشهيد، ولا تسقط عنه بمجرد الشهادة؛ وذلك لكونه حقًّا لآدمي، وسقوطه إنما يكون برضاه واختياره. ويلحق بالدين ما كان حقًّا لآدمي، من دم أو عرض؛ بجامع أن كل واحد حق لآدمي يتوقف سقوطه على إسقاطه، وقد استدل بعض العلماء على أن المدين لا يخرج إلى الجهاد حين يكون فرض كفاية، إلا =

....

=

بإذن دائنه، سيما إذا كان الدين حالا، أما إذا كان مؤجلاً ففيه خلاف، على أن بقاء الدين في ذمة الشهيد لا يمنع من أجر الشهادة، بل هو شهيد، مغفور له كل ذنب. إلا الدين. أما إذا كان الجهاد فرض عين؛ فعلى المدين الخروج إلى الجهاد، رضي الدائن أو أبى. ولقد كان المؤمنون يلبون النداء، ويستجيبون للدعاء، ويتسابقون إلى ميدان الجهاد: إلى الاستشهاد في سبيل الله. ولقد وصل حب الجهاد بهم إلى أن الوالد لم يكن يؤثر ولده عليه، كما أن الولد لم يكن يفضل أباه عليه بالجهاد، وقد يتجادلان فيمن سيخرج منهما للجهاد، وقد يصل بهما الأمر إلى أن يقترعا على ذلك. فهذا خيثمة أبو سعد يريد الخروج مع النبي ﷺ في غزوة بدر الكبرى؛ فيأتي ولده سعد يجادله في أن يخرج هو بدلًا منه، وأخيرًا يستهمان، فتخرج القرعة في نصيب ولده سعد، فيأتي أبوه خيثمة ويطلب منه أن يؤثره عليه في الخروج؛ فيقول له سعد: «والله يا أبت، لو كان ما تطلبه مني غير الجنة لفعلت». فسعد جازم أنه بخروجه إلى الجهاد سيرزق الشهادة، وينال بذلك الجنة، ولقد خرج سعد مع رسول الله ﷺ واستشهد في غزوة بدر؛ فصعدت روحه إلى ربها راضية مرضية. وقال خيثمة عند الخروج إلى غزوة أحد في السنة الثانية: «لقد أخطأتني وقعة بدر، وكنت والله عليها حريصًا حتى ساهمت ابني في الخروج، فخرج في القرعة سهمه، فرزق الشهادة، وقد رأيت البارحة ابني، في النوم في أحسن صورة، يسرح في ثمار الجنة وأنهارها، ويقول: الحق بنا ترافقنا في الجنة؛ فقد وجدت ما وعدني ربي حقًّا». ثم قال: وقد أصبحت يا رسول الله مشتاقًا إلى مرافقته، وقد كبرت سني ورق عظمي، وأحببت لقاء ربي؛ فادع الله يا رسول الله أن يرزقني الشهادة، ومرافقة ابني في الجنة، فدعا له الرسول؛ فقتل بأحد شهيدًا. وها هو جابر بن عبد الله يخلفه أبوه على أخوات له سبع، ويذهب الوالد إلى الجهاد مع رسول الله ﷺ في غزوة أحد، ويقول لولده جابر: «يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن، ولست بالذي أوثرك على نفسي بالجهاد مع رسول الله ﷺ، فتخلف على أخواتك، فتخلفت عليهن». وقد استشهد والد جابر في غزوة أحد؛ ففاضت روحه إلى ربها راضية مرضية، وقد قال فيه ﷺ: «ما زالت الملائكة تظله بأجنحتها حتى رفع». وروي أن رسول الله ﷺ لما حث المؤمنين في غزوة بدر الكبرى على الصبر والثبات للوصول إلى النصر، والظفر العاجل، وثواب الله الآجل، وأخبرهم بأن الله قد أوجب لمن استشهد في سبيله جنة عرضها السموات والأرض قام عمير بن الحمام، فقال: يا رسول الله، جنة عرضها السموات والأرض؟ قال: نعم، قال: بخ بخ يا رسول الله، قال: ما يحملك على قولك بخ بخ؟ قال: لا والله يا رسول الله إلا رجاء أن أكون من أهلها، قال: فإنك من أهلها؛ فأخرج تمرات من قرنه، فجعل يأكل منهن، ثم قال: لئن حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة، فرمى بما كان معه من التمر، ثم قاتل حتى قتل، رحمه الله. فلقد ملك حب الجهاد قلوب المؤمنين الصادقين، حتى امتد هذا الحب إلى الأولاد الصغار، وإلى أصحاب الأعذار من الرجال. فهذا رسول الله ﷺ يستعرض الجيش في وقعة أحد، فيرى بينهم أولادًا صغارًا فيردهم، ولكن فتى صغيرًا اسمه رافع

=

....

= ابن خديج، أخذ يتطاول على أطراف أصابع قدميه؛ ليوهم الرسول ﷺ أنه بلغ مبلغ الرجال؛ فيرضى عنه ﷺ، ويتركه، بعد أن قيل له: إنه رام، فلما أجاز رافعًا، قيل له: يا رسول الله إن سمرة بن جندب الفزاري يصرع رافعًا؛ فأجازه، ورد أسامة بن زيد، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت وغيرهم؛ لصغرهم. وكان عمرو بن الجموح أعرج شديد العرج، وكان له أربعة أبناء شباب يجاهدون مع رسول الله ﷺ، فلما توجه عليه الصلاة والسلام إلى أحد، أراد أن يخرج معه؛ فقال له بنوه: إن الله قد جعل لك رخصة وذلك في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]. فلو قعدت ونحن نكفيك، وقد وضع الله عنك الجهاد. فأتى عمرو رسول الله ﷺ، فقال: إن بني هؤلاء يمنعونني أن أجاهد معك، والله إني لأرجو أن أستشهد، فأطأ بعرجتي هذه في الجنة، فقال له رسول الله ﷺ: «أما أنت فقد وضع الله عنك الجهاد، وقال لبنيه: وما عليكم أن تدعوه؛ لعل الله عز وجل أن يرزقه الشهادة، فخرج مع رسول الله ﷺ، فقتل يوم أحد شهيدًا». وروي أن رسول الله ﷺ قال في غزوة أحد: «من يأخذ هذا السيف بحقه؟» فقام إليه رجال منهم عمر والزبير، فأمسكه عنهم، حتى قام إليه أبو دجانة: سماك بن خرشة، فقال: وما حقه يا رسول الله؟ قال: «أن تضرب به العدو حتى ينحني»، قال: أنا آخذه يا رسول الله بحقه، فأعطاه إياه. وكان أبو دجانة رجلًا شجاعًا يختال عند الحرب، إذا كانت، وكان إذا أظهر عصابة له حمراء فاعتصب بها علم الناس أنه سيقاتل، وتقول الأنصار عن عصابته: إنها عصابة الموت، فلما أخذ السيف من يد رسول الله ﷺ أخرج عصابته تلك فعصب بها رأسه، ثم جعل يتبختر بين الصفين؛ فقال رسول الله ﷺ حين رأى أبا دجانة يتبختر: «إنها لمشية يبغضها الله إلا في مثل هذا الموطن». ولقد بين الإسلام أن هناك قواعد وأصولًا لا بد للأمة من مراعاتها وتحقيقها؛ لتنال النصر الذي وعدها الله، فمن هذه القواعد:

أولًا: وجوب حشد الأمة كل ما تستطيعه من قوة لقتال أعدائها؛ فيدخل في ذلك عدد المقاتلين، ويدخل فيه السلاح بجميع أنواعه. أما عدد المقاتلة، فالواجب على كل مكلف قادر على القتال أن يستعد للقتال، وأن يعد نفسه ليكون جنديًا يدافع عن العقيدة والوطن والأمة؛ لأن القتال قد يكون فرضًا عينيًا في بعض الأحوال يستدعى ما يسمى بالنفير العام. وأما السلاح، فإنه يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، ولئن كان السيف والرمح كافيين في القتال فيما مضى، فقد كثرت أجناس السلاح وأنواعه وأصنافه في هذا الزمان، فمنه البري والبحري والجوي، ولكل منها مراكب وسفائن لمباشرة القتال، ولنقل العسكر والزاد والسلاح وغير ذلك من العدد. قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. ولقد أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يستعدوا للحرب التي لا مندوحة عنها؛ لدفع العدوان والشر، ولحفظ الأنفس ودعاية الحق والعدل والفضيلة بأمرين:

١- إعداد جميع أسباب القوة لها بقدر الاستطاعة.

٢- مرابطة جيوشهم في ثغور بلادهم وحدودها، وهي مداخل الأعداء، ومواضع =

. . . .

= مهاجمتهم للبلاد، والمراد: أن يكون للأمة جند دائم مستعد للدفاع عنها، إذا فاجأها العدو على غرة. وإعداد المستطاع من القوة، يختلف الأمر الرباني فيه باختلاف درجات الاستطاعة، ونوع القوة، في كل زمان ومكان: فقد روى مسلم في صحيحه عن عقبة ابن عامر، أنه سمع النبي ﷺ وقد تلا هذه الآية أي: قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم﴾ على المنبر يقول: «ألا إن القوة الرمي»، قالها ثلاثًا، وهذا كما قال بعض المفسرين من قبيل: «الحج عرفة»، بمعنى: أن كلاً منهما أعظم الأركان في بابه. وذلك: لأن رمي العدو عن بعد بما يقتله؛ أسلم من مصاولته على القرب بسيف، أو رمح، أو حربة. وإطلاق الرمي في الحديث: يشمل كل ما يرمى به العدو من سهم، أو رمح، أو رصاصة بندقية، أو قذيفة مدفع، أو طيارة.

وهناك أحاديث أخرى في الحث على الرمي:

١- فعن سلمة بن الأكوع أنه قال: «مر رسول الله ﷺ على نفر من أسلم ينتضلون بالسوق، فقال: ارموا يا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميًا، ارموا وأنا مع بني فلان، قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: ما لكم لا ترمون؟ قالوا: كيف نرمي، وأنت معهم؟ فقال: ارموا وأنا معكم كلكم»، رواه أحمد والبخاري.

٢- وعن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ أنه قال: «من علم الرمي ثم تركه؛ فليس منا»، رواه أحمد ومسلم.

٣- وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعه الذي يحتسب في صنعته الخير، والذي يجهز به في سبيل الله، والذي يرمي به في سبيل الله»، وقال: «ارموا واركبوا؛ فأن ترموا خير لكم من أن تركبوا»، وقال: «كل شيء يلهو به ابن آدم فهو باطل، إلا ثلاثة: رميه عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله؛ فإنهن من الحق»، رواه الخمسة. وينطبق هذا الحكم على الذين يصنعون الذخيرة على اختلاف أنواعها، سواء أكان سلاحًا للبر أو الجو أو البحر، فيشترك في الأجر: الصانع، والمجهز، والذي يضرب به ويوجهه إلى الأعداء.

٤- وعن عمرو بن عبسة أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رمي بسهم فهو له عدل محرر»، رواه الخمسة وصححه الترمذي. ولفظ أبي داود: «من بلغ العدو بسهم في سبيل الله فله درجة»، وفي لفظ النسائي: «من رمي بسهم في سبيل الله بلغ العدو أو لم يبلغ كان له كعتق رقبة».

٥- وعن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ أنه قال: «ستفتح عليكم أرضون ويكفيكم الله، فلا يعجز أحدكم أن يلهو بأسهمه». فالواجب على المسلمين في هذا العصر بنص القرآن الكريم صنع ما تحتاج إليه الجيوش من الآلات، والمدافع بأنواعها، والبنادق، والدبابات، والطيارات، والمناطيد، والسفن الحربية بأنواعها، ويجب عليهم تعلم الفنون، والصناعات التي يتوقف عليها صنع هذه الأشياء وغيرها من قوى الحرب؛ بدليل: «ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب»؛ لئلا يكونوا تحت رحمة من يصنع الذخائر، والمعدات الحربية: إن شاء منحهم وأعطاهم، وإن شاء منعها عنهم، وحرمهم منها، =

. . . .

= فلا يعطيهم ما يحتاجونه حتى بالثمن. وقد ورد أن الصحابة رضوان الله عليهم استعملوا المنجنيق مع رسول الله ﷺ في غزوة خيبر وغيرها. وكل الصناعات التي عليها مدار المعيشة من فروض الكفايات، ومثلها صناعات آلات القتال؛ فالإعداد المأمور به عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو، وكل ما هو آلة للجهاد فهو من جملة القوة.

وأن يكون القصد الأول من إعداد هذه القوى والمرابطة: إرهاب الأعداء وإخافتهم من عاقبة التعدي على بلاد الأمة، أو مصالحها، أو على أفراد منها، أو متاع لها، حتى في غير بلادها؛ لأجل أن تكون آمنة في عقر دارها، مطمئنة على أهلها ومصالحها وأموالها. وهذا ما يسمى في عرف هذا العصر بالسلم المسلح، ولقد امتاز الإسلام على الشرائع كلها بأن جعله الله دينًا مفروضًا، فقيد الأمر بإعداد القوى والمرابطة بقوله: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. أما الدول الكبرى سيما المستعمرة منها فإنها تدعيه زورًا وخداعًا. فالقصد من هذا الإعداد الذي أمر الله به هو إرهاب الأعداء؛ لأن الأعداء إذا علموا أن المسلمين متأهبون للقتال، ومستعدون له ومستكملون لجميع الأسلحة والآلات، خافوهم، وفي خوفهم منهم فوائد كثيرة للمسلمين، منها:

١- أنهم لا يهاجمون دار الإسلام.

٢- أنه إذا اشتد خوفهم فربما طلبوا المسالمة والأمان، والتزموا من عند أنفسهم جزية.

٣- أنه ربما صار ذلك داعيًا لهم إلى الإيمان.

٤- أنهم لا يعينون الأعداء الآخرين على المسلمين.

٥- وفي الإعداد أيضًا إرهاب المارقين على الدولة.

والإنفاق، ببذل المال، وإنفاقه في سبيل الله لإعداد القوة اللازمة؛ إذ لا يتم شيء منها بدون المال؛ ولذلك قال تعالى بعد الأمر بالإعداد لإرهاب العدو: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]. وقد كان هذا الإنفاق في العصر الأول موكولًا إلى إيمان المؤمنين في عسرهم ويسرهم، كما وقع في غزوة تبوك، ولا بد له من نظام في هذا العصر يدخل في ميزانية الدولة، كما تفعل جميع الدول ذات النظام الثابت، ولقد حذر القرآن الكريم من التقصير في هذا الإنفاق بقوله عز وجل: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. فعدم الإنفاق في سبيل الله يؤدي إلى الهلاك، إلى غير ذلك مما ذكرناه عند حديثنا عن الجهاد بالمال.

والثبات في ميدان القتال، وذكر الله عند لقاء الأعداء من أسباب النصر المعنوية، التي يحصل بها ما يعبر عنه في عرف العصر الحاضر بالقوة الروحية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]. ولقد حرم الله تعالى التولي يوم الزحف، وتوعد من يفر بالعقاب الشديد والعذاب الأليم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝١٥ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝١٦﴾ [الأنفال: ١٥، ١٦]. فلقد أباح الله تعالى التولي بسببين حربيين: التحرف للقتال، أو التحيز إلى فئة من المسلمين، وما عداهما لا يحركه من مكانه؛ لأن المسلم =

. . . .

= محارب لا يرتد إلى الوراء أبدًا، فهو إما أن يظفر وإما أن يستشهد. واعتبر الرسول ﷺ التولي يوم الزحف من السبع الموبقات، أي: المهلكات التي تهلك صاحبها في النار، فقال ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: ما هن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»، رواه أبو هريرة وهو متفق عليه. وفي الحديث الشريف: «ثلاث لا ينفع معهن عمل: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، والتولي يوم الزحف». وعن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزلت الآية: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]. فكتب عليهم ألا يفر عشرون من مائتين. ثم نزلت: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]. فكتب ألا يفر مائة من مائتين. رواه البخاري وأبو داود. وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنت في سرية من سرايا رسول الله ﷺ فحاص الناس حيصة وكنت فيمن حاص، فقلنا: كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب، ثم قلنا: لو دخلنا المدينة فبتنا، ثم قلنا: لو عرضنا نفوسنا على رسول الله ﷺ، فإن كانت لنا توبة، وإلا ذهبنا، فأتيناه قبل صلاة الغداة، فخرج فقال: من الفرارون؟ قلنا: نحن الفرارون، قال: بل أنتم الكارون، أنا فئتكم وفئة المسلمين، قال: فأتيناه حتى قبلنا يده»، رواه أحمد وأبو داود. وقيل للبراء رضي الله عنه: أكنتم فررتم يا أبا عمارة يوم حنين؟ قال: لا والله، ما ولي رسول الله ﷺ ولكنه خرج شبان أصحابه، وأخفاؤهم حسرًا، فأتوا قومًا رماة جمع هوازن وبني نصر ما يكاد يسقط لهم سهم، فرشقوهم رشقًا، ما يكادون يخطئون، فأقبلوا هنالك إلى النبي ﷺ وهو على بغلته البيضاء، وابن عمه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب يقود بغلته؛ فنزل واستنصر ثم قال:

أنا النبي لا كذب   أنا ابن عبد المطلب

ثم صف أصحابه. رواه الشيخان والترمذي.

ووجوب توحيد الكلمة، واتقاء التنازع والاختلاف في حال القتال، وما يتعلق به؛ لأن الاختلاف سبب الفشل، وذهاب القوة؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]. نهى عن التنازع؛ لما فيه من الفشل، والخيبة، وزوال الوحدة التي هي معقد العزة والقوة، وبالعزة يعتز الحق، ويعلو في العالمين، وبالقوة يحفظ الحق وأهله من هجمات المفسدين، وكيد الكائدين، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤].

وإطاعة الله ورسوله، هي من أسباب النصر المعنوية: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] ويدخل في طاعة الرسول: طاعة الحاكم الذي يحارب المسلم تحت لوائه، وطاعة قواده. قال ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني». رواه الشيخان من حديث أبي هريرة. وفيه زيادة عند البخاري: «وإنما الإمام

=

. . . .

=

جُنَّةٌ، يقاتل من ورائه، ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل، كان له بذلك أجرًا، وإن يأمر بغيره كان عليه منه». والطاعة المطلقة ركن من أركان النظام العسكري؛ فيعاقب من يخالف أوامر القواد، من الجند على اختلاف رتبهم، أشد العقاب، ولولا ذلك لما ثبت في العالم حكم ولا سلطان. ومخالفة أوامر القائد كثيرًا ما تؤدي إلى الهزيمة، كما وقع للمسلمين في غزوة أحد، حين خالف معظم الرماة أمر رسول الله ﷺ، وتركوا أماكنهم التي عينها لهم الرسول عليه الصلاة والسلام ليحموا ظهور المسلمين، وانطلقوا ينتهبون الغنيمة؛ اعتقادًا منهم أن المعركة قد انتهت، وأن المشركين ولوا الأدبار، الأمر الذي جعل خالد بن الوليد وكان مشركًا في ذلك الحين، ينتهز الفرصة، ويدور بخيله وراء المسلمين، وهناك وقع البلاء، وبسبب ذلك هزم المسلمون. وإطاعة الأمير واجبة، إلا في معصية؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإنما الطاعة في المعروف. فعن علي رضي الله عنه أنه قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، واستعمل عليهم رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فعصوه في شيء، فقال: اجمعوا حطبًا، فجمعوا، ثم قال: أوقدوا نارًا، فأوقدوا، ثم قال: ألم يأمركم رسول لله ﷺ أن تسمعوا وتطيعوا؟! قالوا: بلى، قال: فادخلوها، فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله ﷺ من النار، فكانوا كذلك، حتى سكن غضبه، وطفئت النار، فلما رجعوا، ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لو دخلوها لم يخرجوا منها أبدًا»، وقال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ وإنما الطاعة في المعروف».

ووجوب الصبر وعدم اليأس أو القنوط، وهو من أعظم أسباب النصر، والنبي ﷺ يقول: «واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسرًا»: فاليأس من صفات الكافرين: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، والقنوط من سمات الضالين: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦]. ولقد أمر الله تعالى المؤمنين بأن يستعينوا بالصبر على ما يلاقونه من الشدة والهول، وما يواجهونه من أنواع الأذى والفتن في سبيل الحق، والدعوة إلى الدين، والدفاع عن أنفسهم وأموالهم وبلادهم من الأعداء وبأسهم، ومن الكافرين ومكرهم، ومن المنافقين وكيدهم، وأعلمهم أن الله مع الصابرين يعينهم ويدفع عنهم. قال الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]. فالصابرون موعودون بالمعونة الإلهية، والنصر والتأييد، ومن كان الله معه بعزته التي لا تغلب وبقدرته التي لا تقهر، فلن يصيبه ذل، ولن تلحقه هزيمة. كما بين عز وجل أنه يحب الصابرين، وأنه وعدهم ثواب الدنيا، وحسن ثواب الآخرة، جزاء صبرهم وثباتهم. قال عز وجل: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [آل عمران: ١٤٦، ١٤٨]. وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]. ولقد بين الله تعالى أن

=

. . . .

= الفئة القليلة تغلب بالصبر والثبات وطاعة القواد الفئة الكثيرة التي أعوزها الصبر والاتحاد مع طاعة القواد؛ لأن نصر الله مع الصابرين، على أن مشيئته وسنته بأن يكون النصر أثرًا للثبات والصبر، وإن أهل الجزع والجبن هم أعوان لعدوهم على أنفسهم وأمتهم، ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

والتوكل على الله بعد إعداد جميع القوى التي لا بد منها، حسب استطاعتهم؛ لتكون الأمة قوية، قادرة على الدفاع عن حقوقها، وحماية بلادها والقيام بالدعوة الحقة إلى الله، وإنما يتنزل النصر من عند الله عندما تبذل الأمة آخر ما في طوقها، ثم تكل الأمر بعدها إلى الله، فالنصر من عند الله الذي بيده العزة والذلة، والنصر والهزيمة، ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]. ولقد وعد الله المؤمنين بالدفاع عنهم ضد المعتدين الخائنين: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨]. فقد ضمن الله للمؤمنين أن يدافع عنهم، ومن يدافع الله عنه فهو ممنوع حتمًا من عدوه، وظاهر لا محالة على عدوه، ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]. فالإيمان بالله تعالى والتصديق بلقائه، من أعظم أسباب النصر والثبات في مواقف القتال؛ فإن الذي يؤمن بأن له إلهًا غالبًا على أمره، يمده بمعونته الإلهية، كما أمده بالقوى الروحية والجسدية، فإذا ظفر بإذنه كان مصلحًا في الأرض مستعمرًا لها، وإذا قبضه إليه بانتهاء أجله المسمى، كان في رحمته ناعمًا فيها لهو جدير بأن يستخف بالأهوال، ويثبت في القتال ثبات الجبال؛ فالإيمان بالله، والتوكل عليه، ورسوخ العقيدة لها أثر كبير في إحراز النصر. ولقد كان للإسلام أثر كبير على العرب، بنقلهم من حال إلى حال، ورفعهم إلى أعلى الدرجات، وجعله منهم أمة لها مكانتها، ولها وزنها واعتبارها وتأثيرها على سير الأحداث الكبرى، ولها كلمتها المسموعة بين الأمم. كما كان للإسلام الأثر الكبير في العرب من الناحية العسكرية؛ إذ جعل لهم عزة وقوة وشوكة؛ فهو الأساس لمكانتهم السامية بين الأمم؛ لأن الدول لا تحترم إلا الأقوياء، وإن القوي وحده هو الذي يستطيع أن يؤثر في سير الأحداث العالمية، سواء أكان هذا التأثير هدفه الخير والصلاح للعالم، أم هدفه الشر والخراب والدمار، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]. وإذا كتب الله النصر لقوم فلا غالب لهم: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٠]. والله تعالى قادر على أن يحقق هذا النصر دون جهد، ولا مشقة ولا تضحية، ولا ألم ولا قتل ولا قتال، ولكن الله تعالى لا يريد أن يكون المؤمنون به، وحملة دعوته، وحماتها من الكسالى القاعدين الذين لا حزم لهم، ولا عزم ولا قوة ولا بأس ولا همة ولا نشاط؛ بل يريد أن يكون المؤمنون الذين وعدهم الله بنصره من الناس الذين تتوفر فيهم الأهلية لحمل دعوة الله وحمايتها، وهي الزاد الذي يتزودونه في المعركة، والذخيرة التي يدخرونها للميدان، والسلاح الذي يطمئنون إليه وهم يواجهون الباطل وأعوانه بمثل سلاحهم، ويزيد عليهم الإيمان بالله، والاتصال به وتقواه، وقد يتأخر النصر ويبطئ؛ حتى تبذل الأمة المؤمنة آخر ما في طوقها من قوة، وآخر ما تملكه =

قال أبو حنيفة - رحمه الله -: الجهاد واجب على المسلمين، [إلا أن المسلمين في سعة من ترك الجهاد حتى يحتاج إليهم.

واختلفت عبارة المشايخ في ذلك:

قال بعضهم: الجهاد واجب على المسلمين](١)، فإذا جاء النفير فهو فريضة(٢).

= من ذخيرة، فلا تستبقي عزيزًا ولا نفيسًا إلا بذلته هينًا رخيصًا في سبيل الله، أو حتى تزيد الأمة المؤمنة صلتها بالله، وهذه الصلة هي الضمان الأول لاستقامتها على النهج بعد النصر عندما يأذن به الله، فلا تطغى ولا تظلم، ولا تستبد ولا تجور، ولا تنحرف عن الحق والعدل والخير الذي نصرها الله به. وقد يبطئ النصر؛ لأن الأمة المؤمنة لم تتجرد في جهادها وقتالها لله ودعوة الله؛ فهي تقاتل حمية لذاتها، أو لمغانم تحققها، أو تقاتل شجاعة أمام أعدائها، والله يريد أن يكون الجهاد له وحده، وفي سبيله، بريئًا من الرياء وكسب الدنيا والمشاعر الأخرى التي تلابسه. «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا؛ فهو في سبيل الله». من أجل ذلك وغيره: قد يبطئ النصر؛ فتزداد التضحيات، وتتضاعف الآلام، ويشتد البلاء والعناء، مع دفاع الله عن الذين آمنوا، وإنزاله النصر، وتحقيقه لهم في النهاية. والنصر العظيم هو الذي يؤدي إلى تحقيق المنهج الإلهي في الحياة: من انتصار الحق والعدل، والحرية المتجهة إلى الخير والصلاح. وهو النصر الذي سببه: ظلم الأعداء واعتداؤهم، وله ثمنه وتكاليفه من التضحيات والصبر على الشدائد، وإقامة حدود الله وتنفيذ تعاليمه، وإعداد ما أمر به من عدة وعتاد؛ فلا يعطى مثل هذا النصر لأحد محاباة أو جزافًا، ولا يبقى هذا النصر لأحد ما لم يحقق غايته ومقتضاه. والله سبحانه وتعالى يأمر المؤمنين المعتدى عليهم، بألا يتوانوا في قتال أعدائهم، ويبين لهم أنهم يألمون مما في القتال من الآلام الجسدية كما يألم أعداؤهم؛ لأنهم جميعًا بشر مثلهم من دم ولحم، ولكن المسلمين يمتازون عنهم؛ لأن جهادهم لله، وفي سبيل الله، وفي دفع الاعتداء، وحماية الدعوة من العدوان؛ ولذلك فإنهم يرجون من الله على ذلك الأجر الكبير، والثواب العظيم، والأعداء لا يرجون مثله؛ لأنهم إذا قتلوا فإلى جهنم وبئس المصير، وهي جزاء كل ظالم مستبد في الأرض، يقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ﴾ [النساء: ١٠٤]. وهذا الرجاء له قوته وأثره في النفس المؤمنة، حتى قد ينسيه هذا الرجاء كل هموم الدنيا وآلامها.

(١) سقط في م.

(٢) اتفق الفقهاء على أن الجهاد يكون فرض عين في ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يدخل العدو بلاد الإسلام ويتغلب على أحد أقطارها، عندئذ يكون الجهاد فرض عين على كل مسلم ومسلمة؛ لأن الإجماع منعقد على ذلك؛ لما في ذلك من إغاثة للملهوف.

=

....

= الحال الثاني: عند التقاء الصفين يجب على من شهد الواقعة الجهادُ، ويحرم الانصراف، إلا أن يكون متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ١٥ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٦﴾ [الأنفال: ١٥، ١٦].

وجه الدلالة: قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمۡ﴾ يفيد العموم، ومنه استفيدت العينية؛ إذ إن الله - تعالى- نهى عباده المؤمنين عن التولي يوم الزحف، وتوعدهم بالعذاب في جهنم، وهذا التوعد يدل على وجوب الثبات؛ فيحرم الإدبار.

الحال الثالثة: إذا استنفر الإمام قومًا لزمهم النفير معه، أي: يتعين على من أمروا من جهة الإمام أن يخرجوا للجهاد؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ﴾، ويقول ﷺ: «إذا استُنفرتم فانفروا» [أخرجه البخاري (٦/ ٤) كتاب الجهاد والسير، باب: فضل الجهاد والسير، حديث (٢٧٨٣)، ومسلم (٢/ ٩٨٦) كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها...، حديث (١٣٥٣)].

هذه النصوص تنكر التثاقل عن الجهاد عند طلبه، ولو لم يكن الجهاد فرض عينٍ في هذا الحال لما أنكر عليهم تركه، فليس للإنكار معنى إلا الوجوب. وفيما عدا الأحوال السالفة، اختلف الفقهاء في حكم الجهاد على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى أن الجهاد فرض كفاية إذا فعله البعض سقط عن الباقين، وإلا أثم الجميع، وإليه ذهب جمهور العلماء.

المذهب الثاني: ويرى أن الجهاد فرض عين على كل مسلم، وإلى هذا ذهب سعيد بن المسيب، وهو ما حكاه الماوردي، وعن أبي علي بن أبي هريرة القول بأن الجهاد كان ابتداء فرضه على الأعيان، ثم نقل إلى الكفاية.

المذهب الثالث: ويرى أن الجهاد على الندب.

واستدل جمهور الفقهاء على أن الجهاد بالنفس من فروض الكفايات بالكتاب والسنة كما يلي:

أولًا: الكتاب:

أ- استدلوا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ٩٥ دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ وَمَغۡفِرَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ٩٦﴾.

وجه الدلالة من هذه الآية: أن الله - جل وعلا - أقام المفاضلة بين المجاهدين والقاعدين، فجعل المجاهدين أعلى درجة من القاعدين؛ وذلك بما فضلهم به من الدرجات في غرف الجنات العاليات، ومغفرة الذنوب والزلات، وأحوال الرحمة والبركات؛ إحسانًا منه وتكريمًا، وفي هذه المفاضلة دليل على أن الجهاد على الكفاية، ولو كان عينيًّا لكان القاعدون آثمين، فتمتنع المفاضلة بينهم وبين المجاهدين؛ لأنه لا =

. . . .

= يفاضل بين مأجور وآثم، كما أنه كان يمتنع أيضًا وعد القاعدين الحسنى، لكن الله أثبت لهم أصل الفضل، غاية الأمر أنه جعل المجاهدين أعلى درجة من القاعدين.

وفي هذه الآية يقول ابن كثير: وفيه دلالة على أن الجهاد ليس بفرض عين؛ بل هو فرض على الكفاية.

ب- واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة آية: ١٢٢].

وجه الدلالة من هذه الآية: في الآية عموم يشمل الجهاد وغيره مما فيه مصلحة المسلمين، ومع ذلك، فالآية لم توجب النفرة من الجميع، وإنما طلبت نفرة البعض، وهو معنى فرض الكفاية، فالله سبحانه وتعالى لم يكلف المؤمنين جميعًا بالنفير فقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾، فقد كان بعض المؤمنين يخرج للقتال بينما يظل البعض الآخر مكانه لمواجهة المطالب الضرورية للحياة، وكذا يبقى ليتفقه في الدين؛ فدل ذلك على أن الجهاد فرض كفاية.

ثانيًا: السنة:

أ- استدلوا من السنة بما رواه أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ بعث إلى بني لحيان، وقال: «ليخرج من كل رجلين منكم رجل»، ثم قال للقاعدين: «أيكم خلف الخارج في أهله وماله بخير؛ كان له مثل نصف أجر الخارج» [ينظر: المهذب (٢/ ٢٢٧)، والحديث بلفظ أن رسول الله ﷺ بعث بعثًا إلى بني لحيان من هذيل فقال: «لينبعث من كل رجلين أحدهما والأجر بينهما». أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٤٩)، وأبو عوانة في مسنده (٤/ ٤٨٠)].

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ لم يأمر الجميع بالخروج، بل طلب أن يخرج البعض ويبقى البعض، ثم بيّن أن من قعد وخلف الخارج في أهله وماله بخير؛ فله نصف أجر المقاتل في سبيل الله، وفي هذا دلالة واضحة على أن القاعد لا يأثم؛ بدليل استحقاقه نصف أجر الخارج، ولو كان فرض عين لما استحق القاعد الأجر، بل كان مستحقًّا للذم، وهذا ما لم ينطق به حديث رسول الله ﷺ؛ فعلم أن الجهاد فرض كفاية.

ب- واستدلوا ثانيًا بفعل النبي ﷺ؛ إذ ثبت أنه كان يبعث السرايا ويقعد تارة، وأخرى يخرج للجهاد ويترك البعض.

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن الجهاد لو كان من فروض الأعيان في الأحوال كلها ما تركه النبي ﷺ وقعد، ولما أذن لغيره بالتخلف عنه بحال، لكنه فعل؛ فثبت أنه من فروض الكفايات.

ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢٤٢)، (٤/ ٨١)، العناية شرح الهداية (٥/ ٤٣٦)، بدائع الصنائع (٩/ ٣٤٠)، التاج والإكليل (٤/ ٤٣٧)، بداية المجتهد (١/ ٣٦٨)، الشرح الكبير (٢/ ١٧٣)، الحاوي الكبير (١٤/ ١١٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٠٨)، المغني، لابن =

وفرق هذا القائل بين الفريضة والواجب، والفرق بينهما ظاهر نظرا إلى الأحكام، حتى إن الصلاة المنذورة[(١)] لا تؤدى بعد صلاة العصر، [وتصلى الفرائض][(٢)] الفوائت بعد صلاة العصر.

وبعضهم قالوا[(٣)]: الجهاد قبل النفير تطوع، وبعد النفير فرض عين، ومنه تسمى الغزاة[(٤)] متطوعة. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[(٥)] أراد به المتطوعين.

وأكثرهم: على أنه فرض على كل حال، غير أنه قبل النفير فرض كفاية وبعد النفير [فرض عين][(٦)].

وإنما عرف فرضيته بالكتاب قال الله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾[(٧)] وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[(٨)].

وقد كان رسول الله ﷺ في الابتداء مأمورا بالصفح والإعراض عن المشركين قال الله تعالى: ﴿فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾[(٩)] وقال: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[(١٠)] ثم أمر بالدعاء إلى الدين بالموعظة والمجادلة بالتي هي أحسن قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[(١١)].

= قدامة (٩/ ١٦٢)، (٦/١٣)، مختصر تفسير ابن كثير، دار التراث العربي للطباعة والنشر (١/ ٤٢٦)، المحلى، لابن حزم (٧/ ٢٩١).

(١) في م: المندوبة.
(٢) في م: وتقضى.
(٣) في أ: قال.
(٤) زاد في أ، م: متطوعة أي.
(٥) سورة التوبة آية: ٧٩ .
(٦) سقط في م.
(٧) سورة التوبة آية: ٥ .
(٨) سورة التوبة آية: ٢٩ .
(٩) سورة الحجر آية: ٨٥ .
(١٠) سورة الأنعام آية: ١٠٦ .
(١١) سورة النحل آية: ١٢٥ .

ثم أمر بالقتال إذا كانت البداية منهم قال الله تعالى: ﴿فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾[١].

ثم أمر بالقتال ابتداء، ولكن في بعض الأزمان قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٢].

ثم أمر بالقتال مطلقا في الأزمان كلها، وفي الأماكن بأسرها بالنصوص التي [مر ذكرها][٣].

فاستقرت الشريعة على وجوب القتال مطلقا، وعلى فريضته[٤] فهو معنى قول أبي حنيفة - رحمه الله -: الجهاد واجب على المسلمين.

وقوله: إلا أن المسلمين في سعة من [ترك][٥] الجهاد. يريد به: قبل مجيء النفير.

الجهاد فرض كفاية على ما عليه أكثر المشايخ، وما كان فرض كفاية يسع تركه إذا لم يحتج إليه في الإقامة كصلاة الجنازة.

وبيان أنه فرض كفاية: [لأن فرض الكفاية][٦] ما كان مشروعا لغيره لا لعينه، كصلاة[٧] الجنازة، فإنها فرض كفاية؛ لأنها [ما][٨] شرعت لعينها؛ لأنها مجرد قيام - والقيام لم[٩] يشرع قربة مجردة في موضع[١٠] [وإنما شرعت قربة لغيرها، وهو قضاء حق الميت.

(١) سورة البقرة آية: ١٩١ .
(٢) سورة التوبة آية: ٥ .
(٣) في م: ذكرنا.
(٤) في م: فرضيته.
(٥) سقط في أ، م.
(٦) سقط في م.
(٧) في أ: كصاحب.
(٨) سقط في م.
(٩) في م: ما.
(١٠) زاد في م: ما.

قلنا: فالجهاد ما شرع][1] لعينه؛ لأن عينه إفساد وإضداد، وإنما شرع لغيره، وهو إعلاء كلمة الله، ودفع شر المحاربين عنا فكان فرض كفاية، وإذا جاء النفير يصير فرض عين؛ لأنه إذا جاء النفير، علم أن الكفاية لم تقع بالبعض، واحتيج إلى جميع المسلمين فيفرض على الكل.

ثم الدليل على أن القتال قبل أن يصير النفير عاما فرض كفاية قول الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2] الله تعالى وعد القاعدين الحسنى، ولو كان الجهاد فرض عين، لاستحق القاعد الإثم دون الحسنى.

وقد روي[3] أن رسول الله ﷺ خرج في بعض الغزوات وقعد في البعض[4]، ولو كان فرض عين قبل النفير، لما قعد في البعض.

والناس تعاملوا[5] من لدن[6] رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على خروج بعض المسلمين للجهاد وقعود البعض، ولو كان فرض عين، لما وجد القعود من البعض، وتعامل الناس من أقوى الحجج، يترك به القياس، ويخص به الأثر.

ونوع من الضرورة يدل عليه: أنه لو جعل فرض عين ووجب على كل واحد من آحاد المسلمين إقامته؛ لتعطل المعاش على الناس دينا ودنيا، وفيه من الفساد ما لا يخفى.

هذا كله تبيان أن القتال قبل النفير فرض كفاية.

وإذا جاء النفير، فإنما يصير فرض عين على [كل][7] من كان يقرب من العدو،

---

(١) سقط في م.
(٢) سورة النساء آية: ٩٥ .
(٣) في م: صح.
(٤) البحر الرائق (٥/ ٧٦).
(٥) في أ: تعاطوا من.
(٦) في م: يدي.
(٧) سقط في م.

وهم يقدرون على الجهاد، فأما على من وراءهم [ممن][1] يبعد عن العدو، فهو فرض كفاية حتى يسعهم تركه، إذا لم يحتج إليهم، فإن عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو، أو لم يعجزوا عن المقاومة إلا أنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا، فإنه يفترض على من كان يليهم فرض عين كالصوم، والصلاة، ولا يسعهم تركه، ثم، وثم إلى أن يفرض على جميع أهل الإسلام شرقا وغربا، على هذا التدريج والترتيب[2].

ونظيره[3]: الصلاة على الميت، فإن [من][4] مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محلته أن يقوموا بأشيائه[5]، وليس على كل من كان يبعد عن الميت أن يقوم بذلك، فإن كان الذي يبعد عن الميت يعلم أن أهل المحلة يضيعون حقوقه أو يعجزون عنه، كان [عليهم أن][6] يقوموا بحقوقه كذا[7] هاهنا.

ثم يستوي أن يكون المسير عدلا أو فاسقا يقبل خيره في ذلك؛ لأن هذا خبر يسير، ويشتهر بين المسلمين في الحال، وكذلك الجواب في منادي السلطان يقبل خبره عدلا كان أو فاسقا.

قال أبو الحسن - رحمه الله - في مختصره: ولا ينبغي أن يخلى ثغر من ثغور المسلمين ممن يقاوم العدو في قتالهم فإن ضعف أهل ثغر من الثغور عن المقاومة مع العدو وخيف عليهم، فعلى من وراءهم من المسلمين أن ينفروا إليهم الأقرب

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٩٣)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٤٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ٢٨٢).
(٣) في م: ونظير.
(٤) سقط في أ.
(٥) في م: بأسبابه.
(٦) سقط في أ.
(٧) في م: وكذلك.

فالأقرب، وأن يمدوهم بالكراع[١] والسلاح، ليكون الجهاد أبدًا قائما، والدعاء إلى الله تعالى، وإلى دينه متصلا، والجهاد [فرض][٢] قائم إلى قيام الساعة.

ومما يتصل بهذا الفصل:

إذا دخل المشركون بأرض [المسلمين][٣] فأخذوا الأموال، وسبوا الذراري، والنساء فعلم المسلمون بذلك، وكانت لهم عليهم قوة، كان عليهم أن يتبعوهم حتى يستنقذوهم من أيديهم ما داموا في دار الإسلام، لا يسعهم غير ذلك.

فإذا دخلوا أرض الحرب، فكذلك في حق النساء والذراري ما لم يبلغوا بذلك حصونهم [وحذرهم][٤].

ويسعهم ألا يتبعوهم في حق المال، يريد به: أن المأخوذ لو كان هو المال فيسعهم[٥] ألا يتبعوهم بعد ما دخلوا دار الحرب.

ولو كان المأخوذ النساء والذراري فعليهم أن يتبعوهم بعد ما دخلوا دار الحرب ما لم يصلوا إلى حصونهم فإذا بلغوا حذرهم ومأمنهم من دار الحرب فأتاهم المسلمون ليقاتلوهم[٦] أخذوا به[٧]، فإن تركوهم[٨]، ولم يتبعوهم، رجوت أن يكونوا في سعة من ذلك.

وذراري أهل الذمة وأموالهم في ذلك بمنزلة ذراري المسلمين، وأموالهم، [ثم إنما يفترض ذلك على كل من قدر عليه من المسلمين، ولا يفترض[٩] على كل من

---

(١) الكراع: اسم لجميع الخيل، جمعه: أكرع، وجمع الجمع: أكارع. ينظر: النهاية (٤/ ١٦٥).
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في م.
(٥) في أ: ويسعهم.
(٦) في أ: فكذلك فضل.
(٧) في أ: أخذ.
(٨) في أ: تركوا، وفي م: نزلوا.
(٩) في أ: يفترض.

عجز][1].

وإنما يفترض على كل من قوي من المسلمين اتباعهم [إذا طمعوا في][2] إدراكهم قبل أن يبلغوا حصونهم، وحذورهم ومأمنهم، فأما إذا كان أكبر رأيهم أنهم لا يدركونهم كانوا في سعة [من][3] أن يقيموا ولا يتبعوهم.

* * *

(١) سقط في م.
(٢) في أ: و، وسقط في م.
(٣) سقط في أ.

الفصل الثاني
في بيان شرط جواز القتال مع الكفرة

يجب أن يعلم بأن شرط جواز القتال مع الكفرة على الخصوص[(١)] أشياء ثلاثة:

أحدها: امتناعهم عن قبول الإسلام، أو قبول ما أقيم مقام الإسلام في حق أحكام الدنيا، وهو الدنية في حق من يجوز له إعطاء الدنية بالجزية بعد الدعاء إليهم، إن لم تبلغهم الدعوة إلى ذلك لا من حيث الحقيقة، ولا من حيث الاعتبار، ولا يباح قتالهم إلا بعد تقديم الدعوة.

وقد نص محمد - رحمه الله - على ما قلنا في السير الكبير، فقال: وإذا لقى المسلمون المشركين، فإن كان المشركون قوما لم يبلغهم الإسلام لا حقيقة [ولا اعتبارًا][(٢)]، فلا ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوا إلى الإسلام.

روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: ما قاتل رسول الله ﷺ قوما حتى يدعوهم إلى الإسلام[(٣)].

وعن طلحة[(٤)] - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ كان لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم إلى الإسلام[(٥)].

---

(١) زاد في م: من.
(٢) سقط في أ.
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٥٠٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٧٦)، برقم (٣٣٠٦٧)، وأبو يعلى في المسند (٤/ ٤٦٢)، برقم (٢٥٩١)، وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ٣٠٤): «رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح».
(٤) هو: طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي المدني، أبو محمد، ولد سنة ثمانٍ وعشرين قبل الهجرة، صحابي، شجاع، من الأجواد، وهو أحد العشرة المبشرين، وأحد الستة أصحاب الشورى، وأحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. قال ابن عساكر: كان من دُهاة قريش ومن علمائهم، وكان يقال له ولأبي بكر: «القرينان»، توفي سنة ست وثلاثين من الهجرة.
ينظر: طبقات ابن سعد (٣/ ١٥٢)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٠)، غاية النهاية (١/ ٣٤٢)، حلية الأولياء (١/ ٨٧).
(٥) تقدم.

وروي أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشا أو سرية - الحديث - إلى أن قال: «إذا لقيتم عدوكم، فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله»[١].

وإن كانوا قوما قد بلغهم الإسلام إلا أنهم لا يدرون أيقبل[٢] المسلمون الجزية أم لا؟ فلا ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم إلى إعطاء الجزية.

وينبغي للإمام أن يبين لهم مقدار الجزية ووقت وجوب الجزية، فيعلمهم أنه إنما تؤخذ الجزية في كل سنة مرة، وأن ما يؤخذ من الغني كذا، ومن الفقير كذا، ومن الوسط كذا، وهذا إذا كان المشركون ممن يجوز أخذ الجزية منهم فإذا كان ممن لا يجوز أخذ الجزية منهم، كان لهم أن يقاتلوهم، وإن لم يعرفوا حال الجزية.

بعض مشايخنا قالوا: وهذا[٣] إنما كان في ابتداء الإسلام حين لم يعرفوا الكفار أنهم على ماذا يقاتلون، وإلى ماذا يدعون، فوجبت دعوتهم[٤] لإعلامهم.

فأما بعد ما انتشر الإسلام، وظهر كل الظهور، وعرف المشركون[٥] إلى ما[٦] يدعون وعلى ماذا يقاتلون، والدعوة مستحبة تأكيدا للإعلام، والإنذار، وليست بواجبة، فإن قاتلوهم بناء على هذه الدعوة فحسن.

والذي يؤيد ما قلنا: ما روي عن إبراهيم أنه سئل عن دعاء الديلم[٧] فقال: قد

---

(١) من حديث بريدة: أخرجه مسلم (٣/ ١٣٥٦) في كتاب الجهاد، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث (٤/ ١٧٣١).

(٢) في أ: القتل.

(٣) في م: إذا.

(٤) في م: الدعوة.

(٥) زاد في م: أنهم.

(٦) في م: ماذا.

(٧) الديلم منطقة واقعة بين طبرستان والجبال وجيلان وبحر الخزر. والديلم قبائل فارسية، وقد اشتهروا بالشجاعة والكرم، ووصفوا بالطيش والعجلة وقلة المبالاة، كما غلب عليهم الجهل والحماقة وكثرة التنازع فيما بينهم، ثم اتصفوا بالقسوة وغلظة الطبع والذهاب بالنفس والتأبي عن الانقياد. ينظر: البويهيون والخلافة العباسية، إبراهيم سلمان الكروي، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م، ص (٣٠، ٣١).

علموا الدعاء[١].

وعن الحسن - رحمه الله - أنه قال: ليس للروم دعوة، فدعوا في آباد الدهر، ثم إنما تستحب دعوة أخرى للتأكيد بشرطين:

أحدهما: ألا يكون في تقديم الدعوة ضرر على المسلمين؛ بأن علموا أنهم لو قدموا الدعوة يستعدون للقتال أو يحتالون بحيلة، أو يتحصنون، لا يستحب تقديم الدعوة. وهذا لأن تقديم الدعوة مستحب ودفع الضرر عن المسلمين واجب، فلا يجوز الاشتغال بالمستحب إذا تضمن ترك الواجب.

الشرط الثاني: أن يطمع[٢] فيهم ما يدعوهم إليه، أما إذا كان لا يطمع[٣] فيهم ما يدعوهم إليه لا يشتغلون بالدعوة اشتغالا بما لا يفيد[٤].

قال مشايخنا - رحمهم الله[٥] - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما يلزم إذا علم أنه إذا وعظ يتعظ، فأما إذا علم أنه إذا[٦] وعظ لا يتعظ، لا يلزمه[٧] ولا يصير آثما[٨].

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ٢١٠).
(٢) في أ: يطبع.
(٣) في أ: يطبع.
(٤) في أ: يفيده.
(٥) زاد في م: الأمر بالمعروف أخذ من هذا.
(٦) في م: لو.
(٧) زاد في م: ذلك.
(٨) معلوم أن الأمر بالمعروف والنهيَ عن المنكر داخلان في عموم الدعوة إلى الخير؛ ولذلك جاء القرآن الكريم عاطفًا لهما على عموم الدعوة إلى الخير، في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وهذا الأمر والنهي خاصة هو القطب الأعظم، والمهمة التي بعث الله لها النبيين والمرسلين، ولو أُهمِلت هذه المهمة لاضمحل وفشا الضلال، وعم الفساد، وهلك العباد. ما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا الدعوة إلى الله. وقد انعقد إجماع الأمة على وجوب الدعوة والبلاغ، والأمر والنهي؛ لعموم الأخبار الواردة في ذلك، ولشدة التحذير من تركه. فقد أوجب الله على المسلمين أن ينتخبوا منهم من يقوم بهذا الواجب، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ =

....

= ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. لقد وردت روايات متعددة في تفسير هذه الآية، وتحديد الفرقة التي تتفقه في الدين وتنذر قومها إذا رجعت إليهم، والذي يستقيم عندنا في تفسير الآية: أن المؤمنين لا ينفرون كافة، ولكن تنفر من كل فرقة منهم طائفة -على التناوب بين من ينفرون ومن يبقون - لتتفقه هذه الطائفة في الدين؛ بالنفير والخروج والجهاد والحركة بهذه العقيدة، وتنذر الباقين من قومها إذا رجعت إليهم؛ بما رأته وفقهته من هذا الدين في أثناء الجهاد والحركة.

ووردت آيات كثيرة تحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نذكر منها: قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران آية: ١٠٤]. وجه الدلالة من الآية: هذه الآية تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمر فيها فرض على الكفاية لا فرض عين، وهذا مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ﴾ فلم يقل: كونوا آمرين بالمعروف، بل قال تعالى: ﴿مِّنكُمْ﴾ و(من) للتبعيض، ومعناه أن الآمرين يجب أن يكونوا علماء وليس كل الناس علماء، وقيل: لبيان الجنس. والمعنى: لتكونوا كلكم كذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾، تدل على أن الله عيَّن الآمرين بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ﴾ وليس كل الناس مكنوا.

وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾. وجه الدلالة من الآية: تدل هذه الآية على أن هذه الأمة كانت خير أمة وستبقى خير أمة إذا داومت على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾. وجه الدلالة: بيَّنت هذه الآية أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صفة من صفات المؤمنين، وأن من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو قادر عليه خارج عن هؤلاء المؤمنين المذكورين في الآية.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾. وجه الدلالة: يقول الله منكرًا على المنافقين الذين هم على خلاف صفات المؤمنين، أي لما كان المؤمنون يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كانوا هؤلاء على خلاف صفات المؤمنين، كما أنهم يبخلون عن الإنفاق في سبيل الله، ولذلك وصفهم بالفاسقين.

وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾. وجه الدلالة من الآية: أمر الله سبحانه وتعالى بالتعاون على البر والتقوى، ومعنى التعاون الحث عليه، وتسهيل طريق الخير، وسد سبيل الشر والعدوان بحسب الإمكان. وترك الإنكار تعاون على الإثم.

ثانيًا: السنَّة: عن حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابًا منه ثم تدعونه فلا =

. . . .

=

يستجاب لكم».

وفي رواية أخرى: «من رأى منكم منكرًا فليغيِّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».

وعن ابن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنَّته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يقولون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل» [صحيح مسلم (١/ ٣٩، ٤٠) كتاب الإيمان، بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان]. ووجه الدلالة من الحديث: دلت هذه الأحاديث على مشروعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من صفات المؤمنين كما دلت الآيات والأحاديث.

ثالثًا: الإجماع: ثبتت مشروعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بإجماع الأمة.

قال النووي: «وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنَّة وإجماع الأمة، وهو أيضًا من النصيحة التي هي الدين».

وقال الجصاص: «وقد أكد الله تعالى فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع من كتابه، وبيَّنه رسول الله ﷺ في أخبار متواترة عنه وأجمع السلف، وفقهاء الأمصار على وجوبه».

شروط المنكر المراد تغييره:

أ) أن يكون منكرًا، بمعنى أن يكون محظورًا في الشرع، قال الإمام الغزالي: المنكر أعم من المعصية، إذ من رأى صبيًا أو مجنونًا يشرب الخمر فعليه أن يريق خمره ويمنعه، وكذا إن رأى مجنونًا يزني بمجنونة أو بهيمة فعليه أن يمنعه منه، وهذا لا يسمى معصية في حق المجنون، إذ معصية لا عاصي بها محال. ولهذا قال صاحب الفروق والقواعد السِّنية: لا يشترط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون المأمور والمنهي عاصيين، بل يشترط فيه أن يكون أحدهما ملابسًا لمفسدة واجبة الدفع والآخر تاركًا لمصلحة واجبة التحصيل.

ب) أن يكون المنكر ظاهرًا بحيث لا يتوقف على تجسس ولا استراق سمع ولا بحث بوجه كتفتيش داره أو ثوبه لحرمة السعي في ذلك. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ فكل من أغلق بابه لا يجوز التجسس عليه لقوله تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾.

ج) أن يكون المنكر مجمعًا على تحريمه بغير خلاف معتبر، فكل ما هو محل اجتهاد فليس محلاً للإنكار، بل يكون محلاً للإرشاد برفق من غير إنكار ولا توبيخ.

د) أن يأمن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ألا يؤدي تغيير المنكر إلى منكر أكبر منه، وإلا لم يجز له أمر ولا نهي.

هـ) أن يعلم أو يغلب على ظنه الاستفادة من التغيير.

=

ولو أن المسلمين قاتلوا قوما من المشركين لا تبلغهم [الدعوة][١]، قبل تقديم الدعوة، فلا شيء على المسلمين من دية أو كفارة. والله أعلم[٢].

= أما بالنسبة للطبيب الذي ارتكب عملاً مخلاً بآداب مهنة الطب واكتشف ذلك طبيب آخر، فيجب على الطبيب أن يأخذ على يد هذا الطبيب - لأن مهنة الطب تهدف إلى محافظة وحماية صحة الإنسان والبعد به عن كل ما يعرِّضه للأمراض والمخاطر، والعمل على كل ما فيه فائدة للإنسان - ومن هنا وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ينظر: الفواكه الدواني، للنفراوي (٢/ ٣٩٤)، شرح النووي بصحيح مسلم (٢/ ٢٧)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/ ١٦٥)، الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيثمي، تحقيق: تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، بيروت، ط (٢)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م (٢/ ٢٧١)، مختصر تفسير ابن كثير (٢/ ١٥٣)، الرتبة في طلب الحسبة، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي، دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، د/أحمد جابر بدران، منشورات علاء سرحان، دار الرسالة، القاهرة، ط (١)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص (٧٤، ٧٥)، مراتب الإجماع، لابن حزم، ص (١٧٦)، أحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٤٨٦)، إحياء علوم الدين، للغزالي، دار المعرفة، بيروت (٢/ ٢٢٣، ٢٢٤)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (٤/ ٢٨٢).

(١) سقط في م.

(٢) يشهد لهذا الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾، وقال سبحانه: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وقال: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾. فالآية الأولى: تؤكد على ضرورة الدعوة قبل القتال، ومثلها قوله تعالى من سورة النساء: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾. والآيات التي بعدها تضع نهاية للحرب وتُحَدّد غاية في زوال الشرك وبذل أهل الكتاب للجزية، وفي هذا دليل على أنه لا يجوز قتال من لم تبلغهم الدعوة على الدين لأنه لا يلزمهم الإسلام قبل العلم، ومن السنة ما رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو يعلي في مسنده عن ابن عباس أنه قال: «ما قاتل رسول الله ﷺ قومًا حتى يدعوهم» [المسند: رقم (٢٠٥٣) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٠٤): رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني بأسانيد ورجال أحمد رجال الصحيح، وصححه الشيخ أحمد شاكر في المسند]. كذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث سليمان بن بريدة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا ثم قال: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خِصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكُف عنهم: ادعهم إلى الإسلام، =

. . . .

= فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم. . .» [مسلم رقم (١٧٣١) كتاب الجهاد والسير] كذلك ما رواه الشيخان عن سهل بن سعد، أن رسول الله ﷺ لما أعطى الراية يوم خيبر لعلي بن أبي طالب وقال علي: نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا ؟ قال له رسول الله ﷺ: «على رِسْلِكَ حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم، فو الله لأن يهدي الله بك رجلا واحدًا خير لك من حُمْر النعم». [البخاري (٣٧٠١)، ومسلم برقم (٢٤٠٦) فضائل الصحابة، باب: فضائل علي]. كما جاء في كنز العمال عن عبد الرحمن بن عائذ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث بعثًا قال: «تألفوا الناس ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بنسائهم وأولادهم وتقتلوا رجالهم». وكما في مراتب الإجماع قال: «واتفقوا أن قتال أهل الكفر بعد دعائهم إلى الإسلام أو الجزية إذا امتنعوا من كليهما جائز». بالإضافة إلى ذلك، الكتب التي أرسلها النبي ﷺ إلى الملوك والأمراء يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يدخل في علاقة الحرب، كما أرسل إلى هرقل والمقوقس وكسرى والنجاشي وأساقفة نجران ومجوس وهجر وأهل عمان وغيرهم. واختلف الفقهاء في ضمان من يقتل منهم بالتبييت: فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يضمن، لأنه لا إيمان له، ولا أمان، فلم يضمن. وذهب بعض الشافعية إلى أنه يضمن بالدية والكفارة، ونقل ذلك عن الشافعي. ويرى بعض الفقهاء: أن أهل الكتاب والمجوس لا تجب دعوتهم قبل القتال؛ لأن الدعوة قد بلغتهم، ولأن كتبهم قد بشرت بالرسالة المحمدية. ويدعى عبدة الأوثان قبل أن يحاربوا.

وأما من بلغتهم الدعوة، فتستحب الدعوة قبل التبييت مبالغة في الإنذار، وليعلموا أننا نقاتلهم على الدين لا على سلب الأموال وسبي الذراري، وقد ثبت أن النبي ﷺ: أمر عليا حين أعطاه الراية يوم خيبر وبعثه إلى قتالهم أن يدعوهم [حديث: «أمر عليا يوم خيبر. . .» أخرجه البخاري في فتح الباري (٧/ ٤٧٦)]، وهم ممن بلغتهم الدعوة. ويجوز بياتهم بغير دعاء، لأنه صح عن النبي ﷺ أنه أغار على بني المصطلق ليلا وهم غافلون [حديث: «أغار على بني المصطلق وهم غافلون. . .» أخرجه البخاري في فتح الباري (٥/ ١٧٠)]. وعهد إلى أسامة أن يغير على ابني صباحا. [حديث: «عهد إلى أسامة أن يغير على ابني صباحا» أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤/ ٦٦) وإسناده صحيح]. وسئل عن المشركين يبيتون، فيصاب من نسائهم وذراريهم فقال: هم منهم. وكانوا جميعا ممن بلغتهم الدعوة وإلا لم يبيتوا للأدلة السابقة. ينظر: البحر الرائق (٥/ ٨٠، ٨١)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٢٣)، روضة الطالبين (١٠/ ٢٣٩)، مغني المحتاج (٤/ ٢٢٣)، مطالب أولي النهى (٢/ ٥٠٧ - ٥٠٨)، المغني، لابن قدامة (١٠/ ٣٨٦)، مراتب الإجماع، ص (٢٠٤)، السيرة النبوية لابن هشام، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط (١)، ١٤١١هـ (٤/ ٢١٢)، الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، دار الفكر: طبعة خاصة بدار ومكتبة الهلال بيروت- لبنان، ص (٣١٤ - ٣٢٦).

الفصل الثالث
في الفرار من الزحف

قال محمد - رحمه الله -: لا أحب للرجل من المسلمين [بصفوة][(١)] أن يفر من رجلين من المشركين، ولا بأس أن يفر من ثلاثة أو أكثر[(٢)].

---

(١) سقط في أ، م.

(٢) عد رسول الله ﷺ الفرار من الزحف من السبع الموبقات بقوله ﷺ فيما رواه عنه أَبو هُرَيْرَةَ، قَالَ: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاتِ». [أخرجه البخاري (٥/ ٤٦٢) كتاب الوصايا، باب: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ﴾ (٢٧٦٦)، وفي (١٠/ ٢٤٣) كتاب الطب، باب: الشرك والسحر من الموبقات (٥٧٦٤)، وفي (١٢/ ١٨٨) كتاب الحدود، باب: رمي المحصنات (٦٨٥٧)، ومسلم (١/ ٩٢) كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر (١٤٥/ ٨٩)].

اختلف الفقهاء في العدد الذي يمكن معه التولي والزحف عند لقاء المشركين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى أصحابه جواز الفرار إذا كان العدو يزيد على المثلين، وإلى هذا ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

القول الثاني: يرى منع الفرار إذا كان عدد المسلمين اثني عشر ألفًا، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية، وبعض المالكية.

القول الثالث: يحرم الفرار من المشركين، ولو كثر العدد، لكن ينوي في رجوعه التحيز إلى فئة من المسلمين إن رجا البلوغ إليهم، أو ينوي الكرّ إلى القتال، فإن لم ينو إلا تولية دبره هاربًا، فهو فاسق ما لم يتب، وإلى هذا ذهب الظاهرية.

أدلة القول الأول: احتج أصحاب القول الأول القائل بجواز الفرار من المشركين إذا كان العدو يزيد على المثلين بالأثر والمعقول على النحو التالي:

أولًا: الأثر: احتجوا من الأثر بما يلي:

١- ما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما- قال: لمّا نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾ شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم ألا يفروا أحد من عشرة، فجاء التخفيف، فقال: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾ قال: فلما خفف الله عليهم من العدة نقص الصبر بقدر ما خفف عنهم.

وجه الدلالة: أباح الله تعالى للمسلمين الفرار من عدوهم إذا زاد عددهم على الضعف وخشوا أن يغلبوا.

٢- قول ابن عباس - رضي الله عنه-: «من فر من ثلاثة لم يفر، ومن فر من اثنين فقد فر». =

....

=

وجه الدلالة: أراد ابن عباس أن يقول: من فَرَّ من ثلاثة فلم يفرَّ الفرارَ المذمومَ في القرآنِ، ومَنْ فَرَّ من اثنين فقد فر الفرار المذموم في القرآن.

ثانيًا: المعقول: قالوا: الهزيمة كانت محرمة وإن كثر الكفار؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ ثم خفف عنهم بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾، فأوجب على كل واحد من المسلمين مصابرة عشرة منهم، ثم خفف عنهم فأوجب على الواحد مصابرة اثنين بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ واستقر الشرع على ذلك، فحينئذ حرمت الهزيمة.

ويقول الجصاص في معرض هاتين الآيتين: كان الفرض على الواحد قتال العشرة من الكفار لصحة بصائر المؤمنين في ذلك الوقت، وصدق يقينهم، ثم لما أسلم قوم آخرون خالطهم من لم يكن لهم بصائرهم، خفف عن الجميع، وأجراهم مجرى واحدًا ففرض على الواحد مقاومة الاثنين.

أدلة القول الثاني: احتج أصحاب القول الثاني القائلون بعدم جواز الفرار من المشركين إذا كان عدد المسلمين اثني عشر ألفًا، بالسنة النبوية المطهرة فقد روى ابن عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «خَيْرُ الصَّحَابَةِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُمِائَةٍ، وَخَيْرُ الجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلافٍ، وَلا يُغْلَبُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ» [أخرجه الشافعي في الأم (٤/ ٢٤٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٥٤١) برقم (٣٣٦٩٠)].

وجه الدلالة من هذا الحديث: دل هذا الحديث بظاهره على تحريم الفرار إذا كان عدد المسلمين اثني عشر ألفًا، وجعلوه مخصصًا لعموم الآية.

أدلة القول الثالث: احتج اصحاب القول الثالث القائلون بعدم جواز الفرار ولو كثر عددهم بالكتاب والأثر:

أولًا: الكتاب: احتجوا من الكتاب بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾.

وجه الدلالة: دلت الآية بظاهرها على تحريم التولي يوم الزحف إلا في حال التحيز إلى فئة.

ثانيًا: الأثر: احتجوا من الأثر بما يلي:

١- روى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- قال: «إذا لقيتم فلا تفروا».

٢- روى علي بن أبي طالب وابن عمر - رضي الله عنهما قالا-: «الفرار من الزحف من الكبائر». [تفسير الرازي (٣/ ٧٠، ٧١)، المصنف، لعبد الرزاق (٥/ ٢٥٣) كتاب الجهاد، باب: الفرار من الزحف- عن الضحاك بن مزاحم، رقم (٩٥٢٦)، الجهاد والقتال في

=

. . . .

= السياسة الشرعية، د/ محمد خير هيكل، دار البيارق، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٠٤هـ-١٩٩٣م، ص (١٧٣)].

وجه الدلالة: دل هذان الأثران على تحريم الفرار ولم يخصصوا عددًا معينًا.

والراجح في هذه المسألة هو القول الأول القائل بجواز أن يفر المسلمون من المشركين إذا كان العدو يزيد على المثلين، وذلك لقوة ما استدلوا به.

هذا وقد ذهب الحنفية إلى: أن هذا إذا كان بهم قوة للقتال بأن كانت معهم الأسلحة؛ فأما من لا سلاح له فلا بأس بأن يفر ممن معه السلاح، وكذا لا بأس بأن يفر ممن يرمي إذا لم يكن معه آلة الرمي.

وذهب الشافعية إلى أنه يحرم الانصراف لمائة بطل على مائتين وواحد ضعفاء، ويجوز انصراف مائة ضعفاء على مائة وتسعة وتسعين أبطالاً في الأصح اعتبارًا بالمعنى، بناء على أنه يجوز أن يستنبط من النص على حرمة الانصراف من الصف معنى يخصصه؛ لأنهم يقاومونهم لو ثبتوا لهم، وإنما يراعى العدد عند تقارب الأوصاف، ومن ثم لم يختص الخلاف بزيادة الواحد ونقصه، ولا براكب وماشٍ بل الضابط أن يكون في المسلمين من القوة ما يغلب على الظن أنهم يقاومون الزائد على مثليهم، ويرجون الظفر بهم، أو من الضعف ما لا يقاومونهم.

أما إن عجزوا عن مقاومة مثليهم وظنوا الهلاك وأشرفوا على القتل ففي جواز انصرافهم قولان للشافعية:

القول الأول: لا يجوز لهم أن ينصرفوا.

القول الثاني: يجوز لهم أن ينصرفوا.

أدلة القول الأول: استدل القائلون بعدم جواز الانصراف عن مثلي عددهم وإن ظنوا الهلاك بما يلي:

١- لأن المجاهد إنما يقاتل على إحدى الحسنيين - الشهادة أو الفوز بالغنيمة مع الأجر - قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

٢- قالوا: لأنهم يقدرون على استدراك المآثم في هزيمتهم أن ينووا التحرف لقتال، أو التحيز إلى فئة.

أدلة القول الثاني: استدل القائلون بجواز الانصراف عن مثلي عددهم إن ظنوا الهلاك بقوله - تعالى-: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

الترجيح: الراجح في ذلك - والله أعلم بالصواب - القول الأول القائل بعدم جواز انصرافهم عن مقاومة مثليهم وإن ظنوا الهلاك، وأشرفوا على القتل لقوة ما استدلوا به.

فأما إن غلب على ظنهم الهلاك في الإقامة والانصراف، فالثبات أولى، وبه أخذت الشافعية، والحنابلة، وذلك استدلالاً من المعقول بما يلي:

=

واعلم بأن في الابتداء: كان لا يحل للمسلم[(١)] الواحد الفرار من العشرة من المشركين، وكان يلزمه الثبات على قتالهم، على ما قال الله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[(٢)] ثم خفف الله تعالى الأمر بقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾[(٣)].

قال ابن عباس - رضي الله عنهما - أمر الله تعالى الرجل من المسلمين أن يقاتل عشرة من الكفار، وألا يفر منهم، فشق ذلك عليهم فرحمهم، وأنزل: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ﴾، وأمر أن يقاتل الرجل اثنين من الكفار، وألا يفر منهما[(٤)].

= ١- لينالوا درجة الشهداء الصابرين المقبلين على الجهاد.

٢- لأنه يجوز أن يظفروا فيسلموا ويغنموا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾.

هذا ولا خلاف بين الفقهاء من: المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، في جواز الفرار من الزحف وإن كان الكفار أقل من ضعفيهم إذا كان متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة؛ ليسلموا من القتل، فإنه وإن عجزوا عن المصابرة فلا يعجزوا عن هذه النية.

ينظر: مواهب الجليل (٣/ ٣٥٣)، (١٨/ ٢١٠)، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ص (٦٩)، مقدمات ابن رشد (٥/ ١٨٢)، مغني المحتاج (٤/ ٢٢٤، ٢٢٥)، الحاوي الكبير (١٨/ ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠)، المهذب (٥/ ٢٤٦)، الأحكام السلطانية، للماوردي، ص (٦٢)، الكافي، لابن قدامة (٤/ ٢٦٠، ٢٦١)، الإنصاف (٤/ ١٢٥، ٢٥٠)، المحلى (٥/ ٣٤٢، ٣٤٤)، البحر الزخار، للبزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ط (١)، ١٤٠٩هـ (٦/ ٤٠١)، أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٧٠، ٧١)، تفسير البغوي المعروف بـ«معالم التنزيل»، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط(١)، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م (٣/ ٦٣)، معرفة السنن والآثار (٧/ ٦).

(١) في م: من المسلم.

(٢) سورة الأنفال آية: ٦٥ .

(٣) سورة الأنفال آية: ٦٦ .

(٤) أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٧٠، ٧١)، تفسير البغوي (٣/ ٦٣)، فتح القدير، للشوكاني =

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - ما ذكر في الكتاب أن الواحد لا يفر من الاثنين وذلك [حكم][(١)] زمان رسول الله ﷺ أما في زماننا لا يفر الواحد من الاثنين [إذا كان يطيقهما، أما][(٢)] إذا كان لا يطيقهما فلا بأس بأن يفر منهما حتى لا يصير ملقيا نفسه في التهلكة، وإليه أشار محمد - رحمه الله - في الكتاب حيث قال: لا أحب لرجل من المسلمين به قوة القتال أن يفر من رجلين من المشركين.

وغير هذا قلنا: إن من لا سلاح له، لا بأس بأن يفر ممن له سلاح.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: وما قالوا: إن عدد المسلمين إذا كان أقل من نصف عدد المشركين فلا بأس بالفرار. تأويله: إذا كان عدد المسلمين أقل من اثني عشر ألفا، أما إذا كان عددهم اثنى عشر ألفا أو أكثر، فلا يحل لهم الفرار، وإن كان عدد الكفار أضعاف عددهم؛ لأنهم إذا بلغوا اثني عشر ألفا لا يغلبون؛ لقول[(٣)] الرسول ﷺ: «[ولن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة][(٤)] »[(٥)] فهذا إذا كانت كلمتهم واحدة أما[(٦)] إذا تفرقت كلمتهم يعتبر الواحد بالاثنين بشرط الطاقة على ما مر.

= (٢/ ٣٢٤، ٣٢٥)، معرفة السنن والآثار (٧/ ٦).

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: إلا.

(٣) في م: لخبر.

(٤) سقط في أ، م.

(٥) أخرجه أحمد (١/ ٢٩٤)، وأبو داود (٢/ ٤٢) كتاب الجهاد، باب: باب فيما يستحب من الجيوش والرفقاء والسرايا، برقم (٢٦١١)، والترمذي (٤/ ١٢٥) كتاب السير، باب: السرايا، برقم (١٥٥٥)، من طريق يونس بن يزيد عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره. قال أبو داود: والصحيح أنه مرسل. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا يسنده كبير أحد غير جرير بن حازم، وإنما روى هذا الحديث عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلا، وقد رواه حبان بن علي العنزي، عن عقيل، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ ورواه الليث بن سعد، عن عقيل، عن الزهري، عن النبي ﷺ مرسلا.

(٦) في أ: فأما.

قال: ومن فر إلى مرماة أو حصن فلا بأس، وأراد بالمرماة: الموضع الذي يرمى منه بالسهام، أو بالحجارة. وأراد بالحصن: [الموضع][١] الذي يقصده أهله بالمنجنيق[٢] وأشباهه؛ لأنه مضطر في الفرار؛ لأن المتحصن بالحصن لا يصيبه ما يرمى إليه من الخارج، والخارج يصيبه ما يرمى إليه من الحصن فكان مضطرا في الفرار، فلا يكون به بأس كما لو فر من الثلاثة وما زاد عليها.

* * *

(١) سقط في أ.

(٢) المنجنيق هي: آلة يرمى عنها بالحجارة معروفة، يقال بفتح الميم، وجاء كسرها عن ابن قتيبة، وجمعه: مجانق، وهى معربة، وأصلها بالفارسية: «مَن جَيِ نيك» أي: ما أجودني.
ينظر: أدب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١)، ١٩٨٢م، ص (٥٦٤)، النظم المستعذب (٢/ ٢٤٦)، والصحاح، مادة (جنق).

الفصل الرابع

في بيان من يجوز له الخروج إلى الجهاد ومن لا يجوز

وإذا أراد الرجل الخروج إلى الجهاد وله أب وأم فلا ينبغي [له](١) أن يخرج إلا بإذنه إلا من النفير العام.

والأصل في ذلك: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن أفضل الأعمال(٢) فقال: «الصلاة لوقتها، ثم بر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله»(٣)، فقد قدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله.

والمعنى فيه: الجهاد فرض عام ينوب البعض فيه عن البعض، وطاعة الوالدين وبرهما فرض خاص لا ينوب البعض عن البعض، ولا شك أن الاشتغال بالفرض الخاص الذي لا ينوب غيره فيه عنه أولى من الاشتغال بالفرض العام الذي ينوب عنه غيره، وهذا الذي ذكرنا استحسان.

والقياس: أن يخرج بغير إذنهما؛ لأن الجهاد قبل النفير إما أن يعتبر فرض كفاية أو تطوعًا وللولد إقامة التطوعات نحو الصلاة والصوم بغير إذن [الوالدين](٤)، وإقامة ما هو فرض كفاية بغير إذنهما كصلاة الجنازة ورد السلام وما أشبههما.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ، م: الصلاة.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٩) كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل الصلاة لوقتها حديث (٥٢٧)، ومسلم (١/ ٨٩، ٩٠) كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (١٣٧/ ٨٥)، وأبو داود الطيالسي (١/ ٦٧ - منحة) رقم (٢٥٦)، وأحمد (١/ ٤٠٩، ٤١٠)، وأبو عوانة (١/ ٦٣)، والترمذي (١٧٣)، والدارمي (١/ ٢٧٨) كتاب الصلاة، باب: استحباب الصلاة في أول الوقت، وابن خزيمة رقم (٣٢٧)، وابن حبان (١٤٦٥، ١٤٦٨)، وأبو يعلى (٩/ ١٨٨) رقم (٥٢٨٦)، والبيهقي (٢/ ٢١٥) كتاب الصلاة، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٤٠١)، من طرق عن شعبة عن الوليد بن العيزار عن أبى عمرو الشيبانى عن ابن مسعود قال: سألت النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: «الصلاة لوقتها». قلت: ثم أي؟ قال: «بر الوالدين». قلت: ثم أي؟ قال: «الجهاد في سبيل الله». قال: حدثني بهن رسول الله ﷺ، ولو استزدته لزادني.

(٤) سقط في أ، م.

ولكن تركنا القياس في الخروج إلى الجهاد بالآثار، وقد روي أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني أريد الجهاد، فقال النبي ﷺ: «ألك أم؟» فقال الرجل: نعم فقال ﷺ: «الزم أمك فإن الجنة عند رجل أمك»(١).

وروي أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: أحب أجاهد معك وتركت والديَّ يبكيان، فقال عليه الصلاة والسلام: «اذهب فأضحكهما كما أبكيتهما»(٢).

والنص الوارد باشتراط إذن الوالدين في الخروج إلى الجهاد وفيه إفجاعهما وإلحاق المشقة بهما لما يخافان [عليه](٣) الهلاك، لا يكون واردا في صلاة الجنازة ورد السلام وسائر التطوعات، وهما لا يخافان عليه الهلاك بسبب إقامة هذه العبادات.

[فيرد بعد مجيء النفير](٤) إلى أصل القياس، وكذلك النص الوارد باشتراط الإذن في الخروج إلى الجهاد قبل مجيء النفير؛ لأن قبل مجيء النفير لا يكون واردًا بعد

---

(١) أخرجه النسائي (٦/ ١١) كتاب الجهاد، باب: الرخصة في التخلف لمن له والدة، وابن ماجه (٢/ ٩٢٩، ٩٣٠) كتاب الجهاد، باب: الرجل يغزو وله أبوان، رقم (٢٨٨١)، والحاكم (٢/ ١٠٤)، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٤١) للطبراني، وقال: ورجاله ثقات.

عن معاوية بن جاهمة أن جاهمة رضي الله عنه جاء إِلَى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أردت أن أغزو، وجئت أستشيرك؟ فقال: «هَلْ لَكَ مِنْ أُمٍّ؟» قال: نعم، قال: «فَالْزَمْهَا؛ فَإِنَّ الْجَنَّةَ عِنْدَ رِجْلِهَا».

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ١٧) كتاب الجهاد، باب: في الرجل يغزو وأبواه كارهان، حديث (٢٥٢٨)، والنسائي (٧/ ١٤٣) كتاب البيعة، باب: البيعة على الهجرة، حديث (٤١٦٣)، وابن ماجة (٢/ ٩٣٠) كتاب الجهاد، باب: الرجل يغزو وله أبوان، حديث (٢٧٨٢)، وأحمد (٢/ ١٦٠، ١٩٤، ١٩٨)، والحميدي (٢/ ٦٢٦)، حديث (٥٨٤)، والبخاري في الأدب المفرد (١٩)، وعبد الرزاق في مصنفه (٥/ ١٧٥) كتاب الجهاد، باب: الرجل يغزو وأبوه كاره له، حديث (٩٢٨٥)، وابن حبان (٢/ ١٦٣) كتاب البر والصلة والإحسان، باب: حق الوالدين، حديث (٤١٩)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٥٢٥) كتاب السير والجهاد، باب: لا يجاهد إلا بإذن الأبوين، حديث (٢٦٣٣).

(٣) سقط في م.

(٤) سقط في أ.

مجيء النفير.

الجهاد فرض كفاية، وبعد مجيء النفير الجهاد فرض عين، وفرض العين أقوى من فرض الكفاية، والنص الوارد في صورة يدل على ما هو مثلها أو دونها [و][(١)] لا يدل على [ما هو][(٢)] فوقها، [فيرد][(٣)] بعد مجيء النفير إلى أصل القياس [والجهاد قبل النفير، لا يكون واردًا][(٤)]؛ لأن[(٥)] النفير إذا كان عامًا فكل واحد من آحاد المسلمين مقصود بالقتل، والولد بالخروج يدفع الهلاك عن نفسه، فكان مضطرا [في الخروج][(٦)].

فهو بمنزلة ما لو قصد إنسان قتل الولد كان للولد أن يدفع من قصده عن نفسه بغير إذن الوالدين بخلاف ما قبل مجيء النفير؛ لأن هناك الهلاك غير متوجه على كل واحد، فلا يكون مضطرا في الخروج.

والنص الوارد باشتراط الإذن للخروج قبل مجيء النفير بخلاف القياس ولا[(٧)] اضطرار فيه، لا يكون واردا باشتراط الإذن للخروج بعد النفير وفيه اضطرار فيرد ما بعد مجيء النفير إلى القياس.

والجواب في العبد نظير الجواب في الولد لا يخرج إلى الجهاد بغير إذن الولي[(٨)]، إلا إذا جاء النفير.

فإن كان له أبوان فأذن له أحدهما في الخروج ولم يأذن له الآخر، فليس له أن يخرج لحق الآخر، وكذلك العبد: إذا كان له موليان فأذن أحدهما بالخروج ولم

---

(١) سقط في أ، وفي م: ما.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) في م: فرض.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: ولأن.
(٦) سقط في م.
(٧) في أ، م: فلا.
(٨) في م: المولى.

يأذن الآخر، فليس له أن يخرج لحق الآخر.

فإذا كره الوالدان أو أحدهما الخروج لا يباح له الخروج، سواء كان يخاف عليهما الضيعة بأن كانا معسرين وكانت نفقتهما عليه، أو[١] لا يخاف عليهما الضيعة؛ لأنه إنما كره له الخروج في هذه الحالة من غير إذنهما، لما في الخروج من إفجاعهما، وإلحاق المشقة بهما، وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين ما، إذا كان يخاف الضيعة عليهما، أو لا يخاف عليهما هذا الذي ذكرنا إذا كان أبواه مسلمين.

وأما إذا كان أبواه كافرين أو أحدهما فكرها خروجه إلى الجهاد، أو كره الكافر [منهما][٢] ذلك، فعليه أن يتحرى في ذلك، فإن وقع تحريه على أنهما إنما كرها خروجه لما يلحقهما من التفجيع والمشقة لأجل ما يخافان عليه من القتل، لا يخرج.

وإن وقع تحريه على أنهما إنما كرها خروجه كراهة أن يقاتل مع أهل ملته وأهل دينه، فله أن يخرج من غير رضاهما؛ لأنهما كرها قتل[٣] أهل الكفر منه[٤]، وإنه فرض ولا طاعة لمخلوق[٥] في ترك الفرائض؛ فكان له أن يخرج بغير إذنهما، إلا أن يخاف الضيعة عليهما، فحينئذ لا يخرج؛ لأن صيانتهما عن الضياع فرض عليه عينا بحيث لا يسعه تركهما وإن كانا كافرين.

ولهذا يلزمه نفقتهما صيانة لهما عن الضياع، والقتال مع الكفرة قبل مجيء النفير مما يسع تركه، فلا شك أن الاشتغال بما لا يسع تركه أولى من الاشتغال بما[٦] يسع تركه.

---

(١) في أ: و.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) في م: قتال.
(٤) في أ، م: عنه.
(٥) في أ: للمخلوق.
(٦) زاد في أ، م: لا.

ولم يذكر في الكتاب ما إذا تحرى، ولم يقع تحريه على شيء، بل شك في ذلك ولم يترجح أحد الطرفين على الآخر.

قالوا: وينبغي ألا يخرج؛ لأن طاعة الوالدين فيما يأمران الولد به واجب على الولد بيقين، ووقع الشك في سقوطه، ولا يسقط عنه بالشك.

وإن كرها خروجه لكراهة قتاله مع أهل دينه، ولأجل الخوف والمشقة عليه أيضا، لا يخرج.

ولو كان له أبوان فأذنا له بالخروج، وله جدان أو جدتان فكرها خروجه فليخرج ولا يلتفت إلى كراهة الجد والجدة؛ لأنهم لا حكم لهما حال حياة الأبوين.

وإن كان الأبوان ميتين وله أبو الأب، وأم الأم لم يخرج إلا بإذنهما؛ لأن أب الأب بعد موت الأب ملحق بالأب، وأم الأم ملحقة بالأم في حق الحضانة فكذا في حق الإذن في الجهاد.

وإن كان له أب الأب وأب الأم وأم الأب وأم الأم، فالإذن إلى [أب][1] الأب وإلى [أم][2] الأم، هذا إذا أراد الخروج إلى الجهاد.

وإن أراد الخروج إلى التجارة وإلى أرض العدو بأمان فكرها خروجه، فإن كان أمرا لا يخاف عليه منه، وكانوا قوما يوفون بالعهد ويعرفون بذلك، وله في ذلك منفعه، فلا بأس بأن يعصيهما.

وإن كان خرج في تجارة إلى أرض العدو مع عسكر من عساكر المسلمين فكره ذلك أبواه أو أحدهما، فإن كان ذلك العسكر عظيما لا يخاف عليهم من العدو وعليه أكثر الرأي، فلا بأس بأن يخرج.

وإن كان يخاف على أهل العسكر من العدو، وبغالب الرأي لا يخرج، وكذلك إن كانت سرية أو جريدة خيل لا يخرج إلا بإذنهما؛ لأن الغالب هو الهلاك.

(١) سقط في أ، م.
(٢) سقط في م.

هذا الذي ذكرنا في الوالدين والأجداد والجدات.

فأما من سواهم من ذي الرحم كبناته وبنيه وإخوته وعماته وأخواله وخالاته وكل ذي رحم محرم إذا كرهوا خروجه للجهاد، وكان ذلك يشق عليهم، فإن كان يخاف عليهم الضيعة، بأن كان نفقتهم عليه، بأن لم يكن هناك(١) [مال](٢) وكانوا صغارا أو صغائر، [أو كن](٣) كبارا إلا أنه لا أزواج لهن، أو كانوا زمنى لا حرفة لهم فإنه لا يخرج بغير إذنهم لما قلنا في الوالدين.

وإن كان لا يخاف الضيعة عليهم، بأن لم تكن نفقتهم عليه بأن كان لهم مال أو لم يكن لهم مال إلا أنهم كبار أصحاء أو كبائر إلا أن لهن أزواجًا كان له أن يخرج من غير إذنهم.

فترك القياس في حق الوالدين ولهما زيادة حرمة ليست لغيرهما من المحارم، لا توجب ترك القياس في حق غيرهما من المحارم [فعمل في حق غيرهما من المحارم](٤) بالقياس.

وقضية القياس: جواز الخروج من غير إذن أحد(٥).

وأما امرأته، فإن كان يخاف عليها الضيعة لا يخرج إلا بإذنها، وإن كان لا يخاف عليها الضيعة: يخرج بغير إذنها، وإن كان يشق عليها ذلك.

وترك القياس في الوالدين لا يدل على ترك القياس في المرأة، وليس للمرأة من الحرمة ما للوالدين.

قال محمد - رحمه الله - لا، ولا يعجبنا أن تقاتل النساء المسلمات مع الرجال إلا أن يضطر المسلمون إلى ذلك بأن جاء النفير العام.

---

(١) في م: لهم.
(٢) سقط في أ.
(٣) في م: وكذا.
(٤) سقط في أ.
(٥) في م: أحدهما.

ولأن[١] قتال النساء حاجة وضرورة فحينئذ لا بأس بقتالهن، لأن مواضع الضرورة مستثناة من القواعد.

وعند ذلك يخرجن[٢] بغير إذن أزواجهن، وآبائهن ولو منعوهن عن الخروج في هذه الحالة أثموا؛ لأن القتال في هذه الحالة فرض عين.

وكذلك إذا لم يضطر المسلمون إلى خروجهن وقدرن على القتال من بعيد من حيث الرمي، فلا بأس بذلك. ذكره القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي - رحمه الله -.

ولا تخرج الشواب[٣] لمداواة الجرحي، أو[٤] سقي الماء والطبخ والخبز لأجل الغزاة لما يخاف الفتنة في خروجهن.

وأما العجائز اللاتي دخلن في السن فلا بأس بأن يخرجن في الصوائف ونحوها من الجنود، يداوين الجرحى ويسقين الماء ويطحن ويخبزن، ولكن لا يقاتلن؛ وهذا لأن العجوز تشبه الرجل من وجه: من حيث إنها لا تشتهى، وتصافح الرجال وتخرج إلى الجماعة. وتشبه المرأة الشابة من حيث إنه لا يخلو بها رجل، ولا يجوز لها أن تسافر من غير ذي محرم.

وبشبهها بالرجال، قلنا: بأنها تخرج لمداواة الجرحى والطبخ والخبز.

وبشبهها بالمرأة الشابة، قلنا: إنها[٥] تقاتل عملاً بالرأي بقدر الإمكان.

والصبي المراهق إذا لم يبلغ إذا طاق القتال، والحكم فيه كالحكم في البالغ لا يخرج إلى القتال من غير إذن الأبوين إلا بعد مجيء النفير.

فإن أذن [له][٦] الأبوان بالخروج، لا بأس بأن يخرج ويقاتل كالبالغ، ولا يأثم

(١) في م: فكان.
(٢) في أ: يخرجون.
(٣) في م: النسوان.
(٤) في م: و.
(٥) زاد في م: لا.
(٦) سقط في م.

الأب بإذنه، وإن كان يعلم أنه ربما يقتل في ذلك كالبالغ، وهذا لأن قصد الأب تهذيبه، وتهذيبه بلا إتلاف[١] جائز؛ ألا ترى أنه يعلمه السباحة وإن كان قد يتلف بذلك.

وأقرب من هذا وأظهر: الختان فإن الأب أمر بختان الصغير وإن كان قد يتلف من ذلك.

كذا ذكر شيخ الإسلام خواهر زاده - رحمه الله - في باب قتل الرجال والنساء في الحرب.

وذكر القاضي الإمام الزاهد - ركن الإسلام - علي السغدي - رحمه الله - في باب الأمان: أن الأب إذا كان لا يخاف على الصبي نحو إن كان يرمي بالحجر[٢] من فوق الحصن، أو بالنبل والنشاب فله أن يأذن له في القتال. فإن كان يخاف عليه بأن كان يخرج للبراز ليس له أن يأذن له في القتال.

وإذا أراد المديون أن يغزو، وصاحب الدين غائب، فإن كان عنده وفاء بما عليه من الدين، فلا بأس بأن يغزو، ويوصي إلى رجل ليقضي دينه [من تركته][٣] إن حدث به حدث؛ لأن لصاحب الدين [الحق][٤] في حبس دينه من مال المديون، لا في نفس المديون، وهذا الخروج لا يفوت هذا الحق؛ لأن المديون فوض إلى غيره قضاء حقه، وأقامه مقام نفسه في ذلك، فمتى حضر رب الدين أخذ دينه من الوصي[٥] على الوجه الذي كان يأخذه من المديون.

قال محمد - رحمه الله - أرأيت لو استقرض مالا وكان في يده ذلك حتى بدا له أن يغزو «ألم»[٦] يكن له أن يوصي إلى غيره ليرده على صاحبه إذا حضر ويغزو، ولا

(١) في أ، م: إتلافه.
(٢) في م: بالحجارة.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) في م: الموصي.
(٦) في أ، م: لم.

شك أن يكون له ذلك؟

وقال أيضا: أرأيت لو أراد أن يخرج إلى سفر للتجارة، والحج مع قيام الدين عليه، ولم يكن في سفره تفويت حق رب الدين ألم[١] يكن له ذلك؟ [لا شك أن له ذلك][٢].

وإن لم يكن عنده وفاء الدين، فالأولى أن يقيم [ليتعجل بقضاء دينه][٣]؛ لأن قضاء الدين مستحق عليه [لعينه][٤] والغزو إذا لم يصر النفير عاما غير مستحق عليه لعينه فإن غزا مع ذلك بغير إذن رب الدين، فذلك مكروه بمنزلة من خرج إلى الحج ولم يدع لعياله ما يكفيهم بل أولى؛ لأن نفقه العيال تجب شيئا فشيئا، وقضاء الدين واجب في الحال.

فإن أذن له صاحب الدين في الغزو ولم يبرئه من المال، فالمستحب له أن يتعجل بقضاء الدين؛ لأن بإذنه له في الخروج لم يسقط من الدين شيء فالأولى [له أن ينظر لنفسه ويبدأ][٥] بما هو الأوجب.

وإن غزا به في هذه الحالة لم يكن به[٦] بأس؛ لأن[٧] المنع عن الخروج لصاحب الدين، وقد رضي بسقوط حقه، فلا بأس بأن يخرج كالعبد يأذن له مولاه في الجمعة.

وكذلك إذا كان الدين مؤجلا، وهو يعلم بطريق الظاهر أنه يرجع قبل أن يحل الأجل فالأصل له: «أن يتعجل»[٨] بقضاء الدين، وإن خرج لم يكن به [بأس][٩]؛

(١) في أ، م: لم.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: لتعجيل قضاء الدين.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) بدل ما بين المعقوفين في أ: أن يبدأ، وفي م: أن يبدأ بنفسه ويبدأ.
(٦) في م: له.
(٧) في م: في.
(٨) في أ، م: يتحمل.
(٩) سقط في أ.

لأنه ليس لصاحب الدين حق في منعه قبل حلول الأجل، فإن ذلك يبنى على توجه المطالبة بقضاء الدين، وذلك لا يكون مع [بقاء][(١)] الأجل فهو والمأذون في الخروج سواء.

واستدل محمد - رحمه الله - على أن المقام له أفضل بما قال النبي ﷺ في القتل في سبيل الله إنه كفارة، ثم قال: إلا الدين فإنه مأخوذ به كما قال جبريل عليه السلام[(٢)].

* * *

(١) سقط في أ، م.

(٢) روى عَبْد اللَّهِ بْن أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا، مُقْبِلا غَيْرَ مُدْبِرٍ، يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنِّي خَطَايَايَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «نَعَمْ»، فَلَمَّا أَدْبَرَ، نَادَاهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ، أَوْ أَمَرَ بِهِ فَنُودِيَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «كَيْفَ قُلْتَ» فَأَعَادَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «نَعَمْ إِلا الدَّيْنَ كَذَلِكَ قَالَ جِبْرِيل».

أخرجه مسلم (٣/ ١٥٠١) في الإمارة، باب: من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين (١١٧/ ٨٨٥)، وأخرجه الترمذي (٤/ ١٨٤) في الجهاد، باب: فيمن يستشهد وعليه دين (١٧١٢)، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي (٦/ ٣٤) الجهاد، باب: من قاتل في سبيل الله تعالى وعليه دين.

الفصل الخامس

في بيان من يجوز قتله من المشركين ومن لا يجوز

قال أبو يوسف - رحمه الله - سئل أبو حنيفة - رحمه الله - عن قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال[١]، والذين بهم زمانة لا يطيقون القتال، فنهى عن ذلك وكرهه.

والأصل في ذلك: ما روي أن رسول الله ﷺ رأى امرأة مقتولة في بعض الغزوات فقال: [هاه][٢] ما كانت هذه تقاتل، فلم قتلت؟ أدرك خالدًا وقل: لا يقتلن ذرية[٣] ولا عسيفًا[٤].

وهذا الجواب في المرأة إذا كانت لا تقاتل حقيقة، أما إذا كانت ذات رأي تقاتل برأيها، أو كانت ذات مال تحث الناس بمالها على القتال، تقتل.

وكذلك إذا كانت ملكة تقتل ليتفرق قومها.

وهذا الجواب في الصبيان إذا كانوا لا يصلحون للقتال، ولا يقدرون على الصياح عند التقاء الصفين، ولا يكونون رائيا للجيش، فأما إذا كان بخلاف ذلك يقتلون.

---

(١) في أ، م: القتل.

(٢) سقط في أ، م.

(٣) الذرية: نسل الإنسان والنساء والصغار. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٦٤٤).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٤٨٨)، وأبو داود (٣/ ١٢١، ١٢٢) كتاب الجهاد، باب: في قتل النساء، حديث (٢٦٦٩)، وابن ماجه (٢/ ٩٤٨) كتاب الجهاد، باب: الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان، حديث (٢٨٤٢)، والحاكم (٢/ ١٢٢) كتاب الجهاد، باب: لا يقتلن ذرية ولا عسيفا، والبيهقي (٩/ ٨٢) كتاب السير، باب: المرأة تقاتل فتقتل، وابن حبان (١٦٥٦- موارد)، من طريق المرقع بن صيفي عن جده رباح بن الربيع أخي حنظلة الكاتب قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاها وخالد بن الوليد على مقدمته، فمر رباح وأصحاب رسول الله ﷺ على امرأة مقتولة مما أصابت المقدمة، فوقفوا ينظرون إليها ويتعجبون حتى كفهم رسول الله ﷺ على ناقة له، فأفرجوا عن المرأة فوقف رسول الله ﷺ عليها ثم قال: «ها ما كانت هذه تقاتل»، ثم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم: «الحق خالد بن الوليد، فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا». وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وصححه ابن حبان.

وهذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر على القتال، ولا على الصياح عند التقاء الصفين، ولا يقدر على الإحبال[(١)]، ولا يكون من أهل الرأي والتدبير.

أما إذا كان يقدر على القتال، يقتل، وكذلك إذا كان يقدر على الصياح عند التقاء الصفين يصل إليه بصياحه، يحرضهم على القتال وكذلك إذا كان قادرا على الإحبال؛ لأنه يجيء منه الولد، فيكثر من يحارب المسلمين فيصير مسببا[(٢)] إلى المحاربة من هذا الوجه، فيقتل.

وكذلك إذا كان صاحب رأي يقتل؛ لأن الناس يحاربون برأيه فيصير مسببا إلى المحاربة، وقد صح أن رسول الله ﷺ قتل دريد بن الصمة[(٣)] وهو[(٤)] ابن مائة وعشرين سنة[(٥)]، وفي رواية ابن مائة وستين[(٦)]؛ لأنه كان صاحب رأي.

قال أبو يوسف [- رحمه الله - [سألت أبا حنيفة - رحمه الله -][(٧)] عن قتل أصحاب الصوامع والرهابين، فرأى قتلهم حسنا.

---

(١) تبيين الحقائق (٣/ ٢٤٥).

(٢) في أ، م: مسلما.

(٣) هو: دريد بن الصمة الجشمي البكري، من هوازن: شجاع، من الأبطال، الشعراء، المعمرين في الجاهلية، كان سيد بني جشم وفارسهم وقائدهم. غزا نحو مائة غزوة لم يهزم في واحدة منها، وعاش حتى سقط حاجباه عن عينيه، قتل يوم حنين على دين الجاهلية سنة ثمانية هـ.
ينظر: المحبر، لمحمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبي جعفر البغدادي، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص (٢٩٨، ٢٩٩)، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط (٣)، ١٩٨٩م (٤/ ٤٤٦)، والروض الأنف (٢٨٧).

(٤) في أ: وكان.

(٥) أخرجه البخاري (٧/ ٦٣٧) كتاب المغازي، باب: غزوة أوطاس، حديث (٤٣٢٣)، ومسلم (٤/ ١٩٤٣-١٩٤٤) كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين، حديث (١٥٦/ ٢٤٩٨).

(٦) المبسوط للسرخسي (١٠/ ٢٩)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٤٥).

(٧) ما بين المعقوفين في أ: سئل.

وفي السير الكبير: يروى عن[١] أبي حنيفة أنهم لا يقتلون، وهو قول أبي يوسف][٢] ومحمد.

وقيل: لا اختلاف في الحقيقة. [فما رواه][٣] أبو يوسف محمول على ما إذا كانوا [مخالطين الناس، أو خروجا إليهم، أو دخولا عليهم، وكانوا يحثونهم على قتال المسلمين، والصبر على دينهم، والمقاتلة يصدرون على][٤] رأيهم.

إذا كانت الحالة هذه يقتلون؛ لأنه لم يقع الأمن من جهتهم، وأنهم يقاتلون برأيهم، وإن كانوا لا يقاتلون بأنفسهم.

وما ذكروا في السير الكبير محمول على ما إذا أطبقوا الباب على أنفسهم ولا يخالطون الناس أصلا، إذا كانت الحالة هذه لا يقتلون بلا خلاف؛ لأنه وقع الأمن من جهتهم؛ لأنهم لا يقاتلون برأيهم ولا بأنفسهم.

وقيل: في المسألة خلاف:

فهما استدلا: بما روي عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أنه قال [ليزيد بن أبي سفيان[٥]][٦] - وقد أمره على جيش -: وكذلك ستلقى أقواما من أصحاب الصوامع والرهابين، زعموا أنهم فرغوا أنفسهم للعبادة، فدعهم وما فرغوا أنفسهم له[٧].

---

(١) زاد في أ: فحمدو.
(٢) سقط في م.
(٣) في أ، م: ما ورى.
(٤) سقط في م.
(٥) هو: يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي. أمير الشام، وأخو الخليفة معاوية. كان من فضلاء الصحابة من مسلمة الفتح. روى عن: النبي ﷺ، وعن: أبي بكر الصديق. وعنه: أبو عبد الله الأشعري، وعياض الأشعري، وعبادة بن أبي أمية. يقال: إنه مات في طاعون عمواس سنة ثمان عشرة. وقال الوليد بن مسلم: بل تأخر موته إلى سنة تسع عشرة بعد أن افتتح قيسارية.
ينظر: الإصابة (٦/٦٥٨)، وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٣/ ١٧٠).
(٦) في م: وكذلك.
(٧) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٤٤٧، ٤٤٨) رقم (١٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٢/ =

وأبو حنيفة - رضي الله تعالى عنه - قال: هؤلاء من أئمة الكفر، وقال الله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾.

ومعنى قوله: أنهم فرغوا أنفسهم للإصرار على الكفر، والاشتغال بما يمنع عنه في الإسلام، والظاهر أن الناس يقتدون بهم، فهم يحثون الناس على القتال فعلا وإن كانوا لا يحثونهم على ذلك قولا.

ولأنهم بما صنعوا لا يخرج بنيتهم من أن تكون صالحة للمحاربة، وإن كانوا لا يشتغلون بالمحاربة كالمشتغلين بالحراثة والتجارة منهم بخلاف[(١)] النساء والصبيان.

وإن قتل واحد من هؤلاء مسلما ثم أخذه المسلمون، فأما الصبي والمجنون، فلا ينبغي أن يقتلا؛ لأن قتلهما إنما أبيح لدفع قتالهما وقد اندفع قتالهما حين وقع الظهور عليهما.

وهذا لأن فعلهما بمنزلة فعل البهيمة، ثم البهيمة لو صالت على إنسان حي أبيح قتلها دفعا، [ولو حدث][(٢)] واندفع قتلها لا يحل قتلها فكذا[(٣)] هاهنا.

وأما المرأة والشيخ الكبير، فلا بأس بقتلهما بعد ما أخذا؛ لأنهما مخاطبان من أهل[(٤)] أن يستوجبا العقوبة جزاء على فعلهما، وقد تحقق الفعل الموجب للعقوبة بالقتل منهما؛ ألا ترى أنهما يقتلان قصاصا، فكذا يقتلان جزاء على فعلهما.

ومن قتل [من هؤلاء من المسلمين][(٥)] قبل وجود القتال منه، فلا كفارة عليه ولا

= ٣٨٣)، رقم (٣٣٧٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٨٥).

أَنَّ أَبَا بَكْرٍ بَعَثَ جُيُوشًا إِلَى الشَّام فَخَرَجَ يَتْبَعُ يَزِيدَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، فَقَالَ: إِنِّي أُوصِيك بِعَشْرٍ: لَا تَقْتُلَنَّ صَبِيًّا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بقرة إلا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تُغْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تَحْرِقَنَّهُ وَلَا تَغْلُلْ، وَلَا تَجْبُنْ.

(١) في أ، م: وإلحاق.

(٢) في أ، م: لو أحدث.

(٣) في م: وكذلك.

(٤) في م: أحل.

(٥) في م: من المسلمين من هؤلاء.

دية.

واستدل محمد - رحمه الله - في السير الكبير[١] لبيان أن المرأة إذا قتلت إنسانًا تقتل سياسة: [بما روى عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ أمر بقتل بنانة][٢]؛ لأنها كانت قتلت خلاد بن سويد[٣] أمرها بذلك زوجها[٤].

واستدل أيضا لبيان أنها إذا كانت تحرض النساء على القتال أنها تقتل؛ لما روي عن زيد بن حارثة[٥] أنه قتل أم قرفة[٦] وكانت ممن تحرض الناس[٧] على قتال

---

(١) شرح السير الكبير، ص (١٤٢٠).

(٢) سقط في أ، م.

(٣) أخرجه ابن هشام في السيرة النبوية (٣/ ١٢٣، ١٢٤) عند الحديث عن غزوة بني قريظة في سنة خمس. وينظر: الاستذكار، لابن عبد البر (١٤/ ٦١) رقم (١٩٤٠٠).
وإسناده حسن من أجل محمد بن إسحاق - وهو ابن يسار المطلبي، صاحب السيرة النبوية - وقد صرح بالسماع فانتفت شبهةُ تدليسه. محمد بن سلمة: هو الحراني، وعبد الله بن محمد النُّفيليُّ: هو ابن علي بن نفيل الحراني.
وأخرجه أحمد (٢٦٣٦٤)، والطبري في تفسيره (٢١/ ١٥٣، ١٥٤)، وفي تاريخه (٢/ ١٠٢)، والحاكم (٣/ ٣٥، ٣٦)، والبيهقي في السنن (٩/ ٨٢)، وفي معرفة السنن (١٨٠١٨)، وابن عبد البر في التمهيد (١٦/ ١٤١ - ١٤٢) من طريق محمد بن إسحاق، بهذا الإسناد.
قال ابنُ هشام في تفسير قول المرأة: «حَدَثٌ أحدثْتُه»: هي التي طرحت الرحا على خلاد ابن سويد فقتلته.

(٤) شرح السير الكبير، ص (١٤٢٠).

(٥) هو: زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي اليماني: حِبُّ رسول الله ﷺ ومولاه، كان ممن بادر فأسلم من أول يوم، وشهد بدرًا، وقتل بمؤتة أميرًا سنة ثمان، قالت عائشة: لو كان حيًّا لاستخلفه رسول الله ﷺ.
ينظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (١/ ٣٥٠)، تهذيب التهذيب (٣/ ٤٠١)، الكاشف (١/ ٣٣٧).

(٦) أم قرفة: هي سلمى بنت مالك بن حذيفة بن بدر الفزارية، وهي بنت عم عيينة بن حصن، كانت تتشبه في العز بجدتها - أم قرفة الكبرى - التي قتلها زيد بن حارثة لما سبى بني فزارة، وكانت سلمى سبيت فأعتقتها عائشة، ودخل النبي ﷺ وهي عندها، فقال: إن إحداكن تستنبح كلاب الحوءب، قالوا: وكان يعلق في بيت أم قرفة خمسون سيفًا لخمسين رجلاً كلهم لها محرم، فما أدري هذه أو أم قرفة الكبرى. ينظر: الإصابة (٤/ ٣٣٢).

(٧) في م: الرجال.

رسول الله ﷺ[١].

واستدل أيضا لبيان أنها إذا أرادت قتل إنسان أنها تقتل، لما روي عن أبي[٢] عبد الرحمن بن أبي عمرة أنه قال: أردفت امرأة خلفي فأرادت قتلي فقتلتها، فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فأمر بها فدفنت[٣].

واستدل أيضا لبيان أنها إذا كانت تعلن شتم رسول الله ﷺ تقتل.

لما روي عن عمير بن عدي[٤] أنه سمع عصماء بنت مروان[٥] تؤذي النبي ﷺ

---

(١) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (٥٣٤، ٥٣٥)، رقم (٤٦٢)، وأخرجه البيهقي (٨/ ٢٠٤)، كتاب المرتد، باب: قتل من ارتد عن الإسلام إذا ثبت عليه رجلا كان أو امرأة، وأخرجه الدارقطني (٣/ ١١٤) في كتاب الحدود والديات، حديث (١١٠)، من طريق الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبد العزيز أن أبا بكر قتل أم قرفة الفزارية في ردتها، قتلة مثلة شد رجليها بفرسين ثم صاح بهما فشقاها، وأم ورقة الأنصارية كان رسول الله ﷺ يسميها الشهيدة فلما كان في خلافة عمر رضي الله عنه قتلها غلامها وجاريتها فأتي بهما عمر بن الخطاب فقتلهما وصلبهما.

(٢) صوابه: عبد الرحمن، وهو: عبد الرحمن بن أبى عمرة: عمرو بن محصن، وقيل: ثعلبة بن عمرو بن محصن، الأنصاري النجاري المدني القاص. روى عن أبي هريرة وعثمان بن عفان وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم. روى عنه الأعرج ومجاهد وشريك بن عبد الله بن أبي نَمِر. يقال: وُلِدَ في عهد النبي ﷺ، وقال ابن أبي حاتم: «ليست له صحبة». وهو ثقة مشهور. روى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.
ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري (٥/ ٣٢٧)، التعديل والتجريح لمن خرَّج له البخاري في الجامع الصحيح، أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي، تحقيق: أبي لبابة حسين، دار اللواء بالرياض، ط (١)، ١٤٠٦هـ (٢/ ٨٨٤)، الكاشف (٣٢٨٠)، تهذيب التهذيب (٦/ ٢١٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ٢٠١)، رقم (٩٣٨٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٨٣) برقم (٣٣١٢٥)، وابن أبي أسامة في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (٢/ ٦٧٣) برقم (٦٤٨)، عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، قال: مر رسول الله ﷺ على امرأة مقتولة فأنكر قتلها، وقال: من قتلها؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله أردفتها خلفي فأرادت قتلي فقتلتها، فأمر بها رسول الله ﷺ، فدفنت».

(٤) هو: عمير بن عدي بن خرشة بن أمية بن عامر بن خطمة. كان أبوه عدي شاعرا، وأخوه الحارث بن عدي قتل بأحد، وهو الأنصاري ثم الخطميّ. ذكره ابن السّكن في الصحابة، لم يشهد بدرا لضرارته. وقال ابن إسحاق: كان أول من أسلم من بني خطمة، وهو الّذي قتل عصماء بنت مروان، وهي من بني أمية بن زيد كانت تعيب الإسلام وأهله، فقتلها عمير بن =

فقتلها ليلا، ومدحه رسول الله ﷺ على ذلك[(١)].

قال: ولا يقتل منهم الأعمى.

ولا مقطوع يده اليمنى خاصة؛ لأنه وقع الأمن من قتالهم.

ومراده من هذا: إذا كانوا لا يقاتلون بمال ولا رأي، وقد بينا نظيره في الشيخ الفاني.

أما أقطع اليد اليسرى أو أقطع إحدى الرجلين، فهو ممن يقاتل؛ لأن مباشرة القتال في الغالب تكون باليد اليمنى، فإذا كانت صحيحة [يده وهو][(٢)] على وجه يمكنه المشي كان من جملة المقاتلة فيقتل.

والأخرس والأصم والذي يجن ويفيق في حالة[(٣)] إفاقته يقتل؛ لأنه ممن يقتل وله نية صالحة للقتال واعتقاده يحمله على القتال، فيقتل دفعا لشره.

ولا بأس بأن يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين إلا الوالد والوالدة والأجداد من قبل النساء والرجال والجدات.

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ من غير فصل بين القريب والأجنبي[(٤)]، لو خلينا وظاهر هذه الآية لكنا نقول: له أن يبتدئ بقتل الوالد والوالدة والأجداد والجدات إلا أنا تركنا ظاهر الآية في حق الوالد خاصة بما روي أن حنظلة بن أبي عامر استأذن من رسول الله ﷺ في قتل[(٥)] أبيه المشرك فلم يأذن له في

= عدي، ومن يومئذ عزّ الإسلام وأهله بالمدينة.

ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٢١٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٥٩٨، ٥٩٩).

(٥) عصماء بنت مروان من بني أمية لها ذكر في الإصابة (٣/ ٣٤).

(١) أخرجه القضاعي في الشهاب (٢/ ٤٨)، برقم (٨٥٨)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٢٧، ٢٨).

(٢) في أ، م: اليد فهو.

(٣) في أ: حال.

(٤) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٨/ ٣٢٥).

(٥) في أ، م: قتال.

قتله[١]، وعبد الله بن عبد[٢] الله بن [أبي][٣] سلول[٤] في قتل أبيه عبد الله فلم يأذن له فقال رسول الله ﷺ: «إنه ينال منك، وأنا أستحي»[٥] فقال: إذا نصر يقتله الله.

وتركنا ظاهرها في [حق][٦] الوالدين بقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًاۖ﴾ وليس من المصاحبة بالمعروف أن يبتدئ بقتلهما وقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ فقد نهى الولد عن تأفيف الوالدين، والنهي عن تأفيفهما نهي عن الضرب وما فوقه من الجرح والقتل من طريق الأولى، والنص الوارد في الوالدين يكون واردا في الأجداد والجدات؛ لأن هؤلاء يمنزلة الآباء والأمهات.

ألا ترى أنهم لا يقتلون بولد الولد، ولا يحبسون بدينهم كما لا يقتل الوالد بالولد، ولا يحبسان بدين الولد.

وأما النص الوارد في الوالدين لا يكون واردًا في حق من سواهما من المحارم، نحو العم والخال والأخت؛ لأن في حق هؤلاء نصًّا آخر بخلافه، وهو قوله تعالى:

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ٢٣)، برقم (١٩٦٧)، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ ابْنِ سَلُولَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ اسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ فِي أَنْ يَقْتُلَ أَبَاهُ فَقَالَ: «لَا تَقْتُلْ أَبَاكَ» وَأَنَّ حَنْظَلَةَ بْنَ عَامِرٍ اسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَقْتُلَ أَبَاهُ فَقَالَ: «لَا تَقْتُلْ أَبَاكَ».

(٢) في أ، م: عبيد.

(٣) سقط في م.

(٤) هو: عبد الله بن عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث الخزرجى الأنصاري، أبوه عبد الله بن أبي المعروف بابن سلول وكانت سلول امرأة من خزاعة. وكان أبوه يكني به فلما أسلم سماه رسول الله ﷺ عبد الله. وقد ذكره الحافظ العراقي فيمن كانوا يكتبون للنبي ﷺ. شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وأصيب أنفه يوم أحد فأمره الرسول ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب، واستشهد - رضي الله عنه - يوم اليمامة في حرب مسيلمة الكذاب سنة اثنتي عشرة.
ينظر: الطبقات الكبرى (٣/ ٥٤٢)، أسد الغابة (٣/ ٢٧٤)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١٩٢)، الاستيعاب (١/ ٢٨٦).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٣٢)، خبر الاستئذان في الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير، ص (٣١٨).

(٦) سقط في م.

﴿وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾، ولأنه اجتمع في حق الأبوين حرمتان: حرمة القرابة، وحرمة الأبوة والأمومة؛ لأن للأب والأم زيادة حرمة بسبب الأبوة والأمومة ليست لغيرهما ممن له قرابة محرمة للنكاح، حتى لا يقتل الوالدان بالولد [ولا يحبسان بدينه][(١)]، وسائر القرابات يقتلون به ويحبسون بدينه، والنص الوارد في حق الأبوين لا يصير واردا في حق سائر القرابات، فيعم سائر القرابات لقوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾.

والدليل عليه: أنه يجب على المسلم إحياء الوالد الكافر بالإنفاق، فلأن يجب [عليه][(٢)] الإحياء بترك القتل أيضًا.

قالوا: وهذا إذا لم يضطره الوالد إلى ذلك فأما إذا اضطره إلى ذلك فلا بأس بقتله إذا لم يمكنه الهرب [منه][(٣)]؛ وهذا لأن المأمور في حق [الابن المسلم][(٤)] أن يصاحب والديه بالمعروف، وأنه لا يتعرض إليهما بسوء[(٥)] ابتداء [لا هلاك][(٦)] نفسه[(٧)] وفي تركه حتى يقتله إهلاك نفسه، ولا رخصة فيه؛ ولأن الابن بقتل الأب في هذه الحالة يؤثر حياة نفسه على حياة أبيه، وللابن ذلك؛ ألا ترى أن الرجل إذا كان مع أبيه في سفر فأصابهما عطش ومع الابن ما يكفي لأحدهما، كان للابن أن يشربه وإن [كان][(٨)] الأب يموت عطشًا، كذا هاهنا[(٩)].

وإذا صف الابن بأبيه في الصف، لا ينبغي له أن [يقتله][(١٠)] بقصده بالقتل ولا

---

(١) تقدمت في م قبل قوله: (لأن للأب والأم زيادة حرمة).
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: الابوين للمسلم.
(٥) في م: الابتداء.
(٦) في م: الهلاك.
(٧) في م: بنفسه.
(٨) سقط في م.
(٩) في أ: هنا.
(١٠) سقط في م.

ينبغي أن يمكنه من الرجوع حتى لا يعود حربا على المسلمين، ولكنه يلجئه إلى موضع يستمسك به، حتى يجيء غيره فيقتله.

روى محمد في الكتاب[1] حديثا بهذه الصفة، قال محمد - رحمه الله -: وهو أحب إلينا.

* * *

(١) في أ، م: السير الكبير.

الفصل السادس
في بيان ما ينتهي به الأمر بالقتال

يجب أن يعلم أن الأمر بالقتال ينتهي بشيئين:

١ ـ **الإسلام**: على ما قال عليه الصلاة والسلام -: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»(١). الحديث.

٢ ـ **وبقبول الجزية**: على ما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ فيحتاج إلى بيان ما يصير الكافر [به](٢) مسلمًا.

فإن من الأقوال والأفعال ما يصير به الكافر مسلما، وما [يصير به المسلم كافرًا](٣) فلا بد من معرفة ذلك، حتى إذا أتى به كافر يعلم أن الأمر بالقتال قد انتهى في حقه، أو لم ينته.

وكذا يحتاج إلى بيان من تقبل منه الجزية من المشركين ومن لا تقبل؛ لأن الجزية لا تقبل من جميع الكفرة، كما يتبين بعد هذا إن شاء الله تعالى. فلابد من بيان ذلك ليعلم انتهاء الأمر بالقتال في حق كل شخص بعينه إذا قبل الجزية.

● **أما بيان الأول**: قال القدوري: - رحمه الله - في كتابه: الكفار على نوعين: منهم من يجحد الباري عزَّ وجلَّ، ومنهم من يقر به إلا أنه ينكر وحدانيته كعبدة الأوثان. فمن أنكره(٤) إذا أقر به يحكم بإسلامه، ومن أقر به وجحد وحدانيته، إذا أقر بوحدانيته بأن قال: لا إله إلا الله، يحكم بإسلامه.

والأصل فيه قوله - عليه الصلاة والسلام -: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٣٠٨) كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة (١٣٩٩)، وفي (١٢/ ٢٨٨)، كتاب استتابة المرتدين (٦٩٢٤)، وفي (١٣/ ٢٦٤) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٢٨٤)، ومسلم (١/ ٥٢) كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (٢٣/ ٢١).

(٢) سقط في م.

(٣) في م: لا يصير به الكافر.

(٤) في أ: أنكر.

لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى»[١]. فقد اقتصر رسول الله ﷺ على قولهم: لا إله إلا الله؛ ليصيروا به مسلمين والكف عن القتال.

ولا شك أن الإقرار برسالة محمد ﷺ يشترط لصيرورة الكافر مسلمًا، إنما اقتصر رسول الله ﷺ على ذلك؛ لأنه ﷺ كان يقاتل عبدة الأوثان من العرب، وهم كانوا يقرون بالله على ما قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾. ولكن كانوا ينكرون الوحدانية على ما قال الله تعالى: ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ وقال الله تعالى فيما حكى[٢] عنهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ فكان كفر ذلك القوم من حيث إنكار الوحدانية.

فجعل رسول الله ﷺ الإقرار منهم بخلاف ما عرف من اعتقادهم دليل إسلامهم، فصار هذا الحديث أصلا لنا أن كل كافر أقر بخلاف ما كان معلوما من اعتقاده أنه يحكم بإسلامه.

وهذا لأنه لا طريق لنا إلى الوقوف على حقيقة الاعتقاد فلا يبنى[٣] الحكم عليه، وإنما يبنى[٤] الحكم على ما يسمع منه، فإذا أقر بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده، استدللنا به على بدل اعتقاده، فيحكم بإسلامه.

ومن أقر بوحدانية الله وجحد رسالة محمد ﷺ، فإذا أقر برسالته يحكم بإسلامه، لأن كفره كان من حيث إنكاره رسالته، وقد أظهر خلاف ما عرف من اعتقاده.

وأما الكتابي وهو اليهودي والنصراني، فقد قال محمد - رحمه الله - في السير الكبير: إن إسلامه في زمن رسول الله ﷺ كان يثبت بشهادة ألا إله إلا الله وأن

---

(١) تقدم.
(٢) في م: أخبر.
(٣) في أ: ينبني.
(٤) في أ: ينبني.

محمدا رسول الله ﷺ، وهم كانوا [يكفرون برسالة][١] محمد ﷺ فكان الإقرار برسالته دليل الإسلام في حقهم.

واستدل[٢] عليه: بما روي أن رسول الله ﷺ «دخل على جاره اليهودي يعوده، فقال له: اشهد ألا إله إلا الله واشهد أني رسول الله» فنظر اليهودي إلى[٣] أبيه فقال له أبوه: أجب أبا القاسم، فشهد بذلك ومات، فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي أعتق بي نسمة من النار»، ثم قال لأصحابه: «تولوا أخاكم»[٤].

قال ثمة: (فأما اليوم ببلاد العراق) يريد محمد - رحمه الله - بقوله (اليوم) زمنه، إذا قال اليهودي أو النصراني: أشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، لا يحكم بإسلامه ما لم يقل: تبرأت عن ديني ودخلت في دين الإسلام.

وهذا لأن اليهود بالعراق في زمن محمد - رحمه الله - كانوا فرقا، منهم: من يجحد رسالة محمد ﷺ ومنهم: من يقر برسالته وبعثه، [إلا أنه يقول: لم يبعث في آخر الزمان، ومنهم من يقر برسالته وبعثه إلا][٥] أنه رسول [الله][٦] إلى [العرب و][٧] العجم لا إلى بني إسرائيل، ويستدلون[٨] بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾.

فمن يقر منهم برسالته إذا قال: أشهد أن محمدا رسول الله لا يكون مسلما حتى يتبرأ من دينه مع ذلك، ويقر بأنه دخل في الإسلام؛ لأنه يجوز أن يؤول إقراره أن

(١) في أ: ينكرون رسالة.
(٢) في م: فاستدل.
(٣) في م: على.
(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٥٨٢-٥٨٣) كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي (١٣٥٦)، وينظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٠٣)، والنهر الفائق (١/ ٤٠٠).
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في م.
(٨) في م: ويتمسكون.

رسول الله لم يبعث بعد، وأنه رسول إلى [العرب و][1] العجم لا إلى بني إسرائيل.

وإنما شرط محمد - رحمه الله - مع التبرؤ عن دينهم إقرارهم بدخولهم في الإسلام؛ لأن اليهودي قد يتبرأ من اليهودية ويدخل في النصرانية أو[2] المجوسية، فيجوز أنه تبرأ عن اليهودية لدخوله في النصرانية لا في الإسلام، وإليه أشار محمد [- رحمه الله - في السير الكبير، حيث قال: لأنه يريدون بذلك الدخول في النصرانية، فلا يحكم بإسلامهم ما لم يقروا بالدخول في الإسلام][3].

وكذلك لو قال: برئت من ديني، وأشهد ألا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، [لا][4] يصير مسلما.

وقال أبو يوسف - رحمه الله - إذا كان بشهادة كتابه][5] برسالة محمد ﷺ جوابًا، كان دخولا في الإسلام.

وعن بعض مشايخنا[6]: إذا قيل لنصراني: أمحمد رسول الله حقا؟ قال: نعم، أنه لا يصير مسلما، وهو الصحيح؛ لأنه يمكنه أن يؤول فيقول: [هو رسول][7] إلى العرب والعجم[8]. إلا أنه لم يبعث بعد[9].

ووقعت في زماننا أنه قيل لنصراني: أدين الإسلام حق؟ قال: نعم، فقيل له: أدين النصرانية باطل؟ فقال: نعم. فأفتى بعض المفتين بأنه لا يصير مسلمًا.

وأفتى بعضهم: أنه يصير مسلما؛ لأنه لما أقر بحقيقة الإسلام، [فكأنه أقر بدخوله

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: أو في.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في م.
(٥) زاد في أ: الثاني.
(٦) في أ: المسائل.
(٧) في أ: إنه رسول الله بحق.
(٨) زاد في أ: قال: نعم، يصير مسلما لأنه يمكنه أن يقول: هو رسول إلى العرب والعجم.
(٩) البحر الرائق (٥/ ٨٠).

في الإسلام، ولما أقر ببطلان دين النصرانية][1] فكأنه تبرأ عنها.

ولو قال النصراني: تبرأت عن النصرانية ودخلت في الإسلام، أليس إنه يصير مسلما؟ كذا هاهنا.

ووجه القول الآخر: أنه يحتمل أن يكون قوله[2]: دين الإسلام حق للعجم لا إلى بني إسرائيل ودين [النصرانية][3] باطل.

فإذا[4] قيل: يجب ألا يحكم بإسلام اليهودي والنصراني، وإن أقر برسالة محمد ﷺ وتبرأ عن دينه ودخل في الإسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويقر بالبعث وبالقدر خيره وشره من الله تعالى، قال: هذا من شرائط الإسلام.

ألا ترى أنه ذكر في حديث جبريل - صلوات الله عليه - حين[5] سأله النبي ﷺ عن الإيمان فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر كله خيره وشره من الله تعالى.

ولهذا قال النبي ﷺ: «جاءكم أخوكم جبريل - صلوات الله وسلامه عليه - ليعلمكم [معالم][6] دينكم»[7].

---

(١) سقط في م.
(٢) زاد في أ، م: إلى.
(٣) في م: النصراني.
(٤) في م: يوم.
(٥) في أ، م: فإن.
(٦) سقط في م.
(٧) من حديث عمر بن الخطاب: أخرجه مسلم (١/ ٣٦-٣٨) كتاب الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام، حديث (٨/١)، وأحمد (١/ ٢٨، ٥١، ٥٢)، وأبو داود (٢/ ٦٣٥، ٦٣٦) كتاب السنة، باب: في القدر (٤٦٩٥)، والترمذي (٤/ ٣٥٥) أبواب الإيمان، باب: ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام (٢٦١٠)، والنسائي (٨/ ٩٧) كتاب الإيمان، باب: نعت الإسلام، وابن خزيمة في صحيحه (٢٥٠٤) من طريق كهمس بن الحسن، وأخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (٢٦)، ومسلم حديث (٨/٢) من طريق مطر الوراق، كلاهما (كهمس ومطر) عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يَعْمَرَ عن ابن عمر.

قلنا: الإقرار بهذه الأشياء إن لم يوجد نصا فقد وجد دلالة؛ لأنه لما أقر بدخوله في الإسلام، فقد التزم جميع ما كان شرط صحة الإسلام، وليس بجميع ما أخبر الله تعالى النبي ﷺ في القرآن، فالإسلام كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة.

[قال: وإذا][١] قال اليهودي أو[٢] النصراني: أنا مسلم، أو قال: أسلمت، لا يحكم بإسلامه؛ لأنهم يدعون ذلك لأنفسهم، فإن[٣] المسلم: هو المستسلم للحق المنقاد له، وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه، فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الإسلام في حقهم. وكذلك إذا قال: أنا على دين الحنيفية، لا يصير مسلما.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أن اليهودي أو[٤] النصراني إذا قال: أنا مسلم أو قال: أسلمت. سئل: عن أي شيء أردت بذلك؟ فإن قال: أردت بقولي: أسلمت ترك دين [النصرانية أو اليهودية][٥] والدخول في دين الإسلام، كان مسلما، فإن رجع بعد ذلك، كان مرتدًا.

وإن قال: أردت بقولي: أسلمت، أني على الحق، ولم أرد بذلك رجوعا عن ديني، لم يكن مسلما؛ لما بينا.

وفي مجموع النوازل: إذا قال الذمي لمسلم: أنا مسلم مثلك، يصير مسلمًا.

وقال محمد بن مقاتل: [سمعت محمدًا - رحمه الله -][٦] يقول: إذا قال الذمي: أسلمت فهو مسلم، [قال: وهذا][٧] قول غيره من العلماء.

وفي الأجناس: إذا قال المشرك: أنا مسلم، و[هو][٨] ممن لا يقول كلمة الشهادة

---

(١) سقط في أ.
(٢) في م: و.
(٣) في م: قال.
(٤) في م: و.
(٥) في م: النصارى واليهود.
(٦) سقط في م.
(٧) في م: وليس هذا.
(٨) سقط في م.

كعبدة الأوثان، فهو عندنا[١] مسلم.

ولو قال: قلت هذه الكلمة تعوذا حتى لا يقتلني، لا يقبل منه، وكان دليلا على إسلامه، والله تعالى أعلم.

وفي الروضة: إذا قال الكافر: آمنت بما آمنت به الرسل، كان مسلما.

الحربي الذي ليس من أهل الكتاب إذا قال: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، يصير مسلما.

وفي مجموع النوازل: مسلم قال لكافر: أسلم. فقال الكافر: الله واحد، يصير مسلما، وتأويله: إذا كان كافرًا لا يقر بالوحدانية، ولو لم يقل هكذا لكن قال للمسلم: دينك حق، لا يصير مسلما.

وقال القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي: يصير مسلما إلا إذا أقر بقوله: دينك هو، لكن لا أؤمن به.

وفي نوادر ابن رستم: إذا قال المجوسي في مرضه: برئت من الشرك، أو قال: حجوا عني حجة الإسلام، لا يصير مسلما.

ولو قال المجوسي: أسلمت وأنا مسلم، حكم بإسلامه؛ لأنهم [[لا][٢] يدعون هذا الوصف لأنفسهم و][٣] يعدونه شتيمة [[بينهم][٤] يشتم][٥] الواحد به ولده فيقول: يا مسلمان زال.

قال: فيكون ذلك دليل الإسلام في حقه، هكذا حكي عن الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -.

وذكر القاضي الإمام فخر الإسلام علي السغدي - رحمه الله - في شرح باب

---

(١) في م: عندي.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في م.

السير: أن المجوسي إذا قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله، يحكم بإسلامه؛ لأنه ينكر رسالة محمد ﷺ، وإذا أقر بهذا فقد أقر بخلاف ما عرف من اعتقاده، فيدل ذلك على إسلامه وعلى قوة[١] هذا التعليل لو قال: أ محمد رسول الله -، ولم يقل: لا إله إلا الله، يصير مسلمًا.

وفي مجموع النوازل: إذا قال المجوسي: صلى الله على محمد، لا يصير مسلما؛ لأنه لم يشهد على رسالته.

وقال بعض مشايخنا: إذا قال اليهودي أو النصراني: دخلت في الإسلام، يحكم بإسلامه، وإن[٢] لم يتبرأ مما كان عليه؛ لأن في لفظه ما يدل على دخول حادث منه في الإسلام، وذلك غير ما كان عليه، فتضمن هذا اللفظ التبرؤ عما كان عليه.

وإذا صلى الكتابي أو أحد[٣] من أهل الشرك في جماعة، حكم بإسلامه عندنا، وإذا[٤] صلى وحده، فعلى قول أبي حنيفة - رحمه الله -: لا يحكم بإسلامه، وعلى قول أبي يوسف - رحمه الله - ومحمد: يحكم بإسلامه، ومن[٥] مشايخنا من قال: لا خلاف في الحقيقة، فما[٦] ذكره أبو حنيفة - رضي الله عنه - تأويله: [إذا صلى][٧] وحده بغير أذان وإقامة، وعند ذلك لا يحكم بإسلامه بالاتفاق؛ لأن الصلاة وحدها بغير أذان وإقامة ليست من الشرائع المختصة بشريعة محمد ﷺ.

وتأويل ما قال أبو يوسف ومحمد: إذا صلى وحده بأذان وإقامة، وعند ذلك يحكم بإسلامه [بلا خلاف][٨]؛ ولأن الأذان والإقامة من الشرائع المختصة بمحمد ﷺ.

---

(١) في م: قول.
(٢) في م: فإن.
(٣) في م: واحد.
(٤) في م: وإن.
(٥) في م: فمن.
(٦) في م: فإن ما.
(٧) في م: أذن وصلى.
(٨) سقط في م.

وروى دواد بن رشيد عن محمد - رحمه الله -: أنه إذا صلى وحده واستقبل قبلتنا، كان مسلما.

قال ﷺ: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، فله ما لنا وعليه ما علينا»[(١)].

وفي الأجناس: [إذا][(٢)] شهدوا بأنا رأيناه يصلي[(٣)]، ولم يقولوا: بجماعة، فقال: صليت بصلاتي[(٤)]، لا يكون إسلامًا، حتى يقولوا: صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا.

وعن داود بن رشيد: ولو شهد شاهد فقال: رأيته يصلي في المسجد الأعظم، و[شهد آخر فقال][(٥)]: رأيته يصلي في مسجد كذا، [وهو منكر][(٦)]، لم يقتل، ويجبر على الإسلام؛ [لأن][(٧)] الاتفاق في فعل الصلاة وقد وجد، وهذا اتفاق على كونه مسلما، إلا أنهما لم يجتمعا على فعل [الصلاة][(٨)] من حيث الصورة، فاعتبرناه شبهة في إسقاط القتل.

وأما إذا صام أو أدَّى الزكاة أو حج، لم يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية.

وفي نوادر داود بن رشيد عن محمد: إذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم بإسلامه؛ لأنه ظهر منه فعل يختص به المسلمون، فيجعل ذلك دليل إسلامه.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٦٥٣، ٦٥٤) كتاب الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة، يستقبل بأطراف رجليه رقم (٣٩١).
(٢) سقط في م.
(٣) زاد في م: منه.
(٤) في أ: صلواتي و.
(٥) في أ: وقال آخر.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في م.

وفي الأجناس للناطفي: إذا رأوه تهيأ للإحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين، كان مسلما؛ لأن هذه العبادة على وجه [هذه][(١)] الهيئة تختص بطريقتنا[(٢)]، فصار كالصلاة بجماعة، ولو شهدوا أنهم سمعوه يلبي ولم يشهد المناسك، أو شهدوا أنه شهد المناسك ولم يلب، أو شهدوا أنه لبى وشهد المناسك، لم يصر بذلك مسلما؛ لأن العبادة لم تكتمل، ولابد من وجود العبادة على أكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة، ليحكم[(٣)] بإسلامه.

وقال داود بن رشيد: إذا شهدوا أنه يؤذن، فذلك يكون عبادة له فيكون مسلمًا، ولو قالوا: حججنا إلى مصر، [فكان][(٤)] مؤذنًا: فقال محمد - رحمه الله -: جعلناه مسلما.

قال محمد - رحمه الله - في السير الكبير: إذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما قهره[(٥)] قال: أشهد ألا إله إلا الله، فإذا كان الكافر من قوم لا يقولون هذا، فعلى المسلم أن يكف عنه؛ لأنه سمع منه ما هو دليل إيمانه.

فإن أخذه وجاء به إلى الإمام فهو حر مسلم، [إن كان][(٦)] تكلم بكلمة التوحيد قبل أن يقهره المسلم؛ لأن الإسلام قبل القهر يعصمه عن الاسترقاق، كما يعصمه عن القتل.

فإذا[(٧)] قال بعد ما قهره، فهو فيء[(٨)]، ولكن لا يقتل؛ لأن الإسلام بعد القهر يعصمه عن القتل لا عن الاسترقاق.

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: بشرعتنا.
(٣) في أ: فيحكم.
(٤) سقط في م.
(٥) في أ: راهقه.
(٦) في أ: لأنه.
(٧) في م: وإن.
(٨) في م: قن.

فإن قال: ما أردت الإسلام، إنما أردت الدخول في اليهودية أو أردت التعوذ؛ لئلا يقتلني، لم يلتفت إلى قوله؛ لأن الظاهر أنه [قصد][(١)] إجابة المسلم إلى ما طلب منه، والمسلم إنما يطلب منه الإسلام لا الدخول في اليهودية.

ولو كان حين قال: لا إله إلا الله، كف عنه فانفلت ولحق بالمشركين، ثم عاد يقاتل فحمل عليه الرجل، فلما رهقه[(٢)] قال: لا إله إلا الله، فإن كان له فئة يلجأ إليها، فلا بأس بأن يقتله؛ لأنه الآن بمنزلة الباغي المقاتل [مع المسلمين][(٣)] في فئة ومثله يقتل، وإن كان مسلمًا.

وإن لم تكن له فئة بأن كان تفرق جمعهم، فلا ينبغي له أن يقتله، وكذلك لو كان أسره، فإن كانت الفئة على حالها، فلا بأس بأن يقتله، وإن تفرقت الفئة، فليس له أن يقتله، ولكنه يؤدبه على ما صنع.

وإذا كان هذا الرجل ممن يقول: لا إله إلا الله، ولكن [لم][(٤)] يقر برسالة محمد ﷺ وباقي المسألة بحالها، فلا بأس بأن يقتله، وإن تكلم بهذه الكلمة؛ لأن هذا ليس بدليل على الإسلام حقيقة[(٥)].

وإذا قال: أشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، فعليه أن يكف عنه؛ لأنه دليل الإسلام.

وإذا أكره على الإسلام فأسلم، صح إسلامه استحسانًا.

وفي كتاب الارتداد[(٦)]: أن إسلام المكره ليس بإسلام.

وفي نوادر ابن رستم: أن إسلام السكران إسلام.

---

(١) سقط في م.
(٢) زاد في م: صرب فكذا.
(٣) في أ: الدنية، وسقط في م.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: في حقه.
(٦) زاد في م: للحسن.

● **أما بيان الثاني فنقول:** [إن][(١)] الكفار أصناف:

صنف لا يجوز أخذ الجزية منهم ولا إعطاء الذمة[(٢)] لهم: وهم المشركون من العرب ممن لا كتاب لهم [نحو][(٣)] عبدة الأوثان والأصنام، فإذا ظهرنا[(٤)] عليهم لا نقبل من رجالهم إلا السيف ونساؤهم فيء.

والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ فقيل: نزلت الآية في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين محمد ﷺ عهد.

وقال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [قيل: نزلت الآية في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين محمد ﷺ عهد[(٥)]][(٦)].

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: لا يقبل من مشركي العرب إلا السيف أو الإسلام[(٧)]، وأما نساؤهم وصبيانهم [فيء، عرف][(٨)] ذلك بفعل رسول الله ﷺ في ذراري أوطاس[(٩)]، وهوازن[(١٠)] قسمها[(١١)] بين الغانمين.

---

(١) سقط في م.
(٢) في أ: الدنية.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: ظفرنا.
(٥) تفسير الثعلبي (٢/ ٤٠٦)، وأسباب النزول، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: إيمان صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، ط (٤)، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص (٥٧ - ٥٨)، ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٢١٣).
(٦) سقط في م.
(٧) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٥١) وعزاه إلى النحاس عن ابن عباس قال: فجعل النبي ﷺ والمؤمنين بالخيار في الأسرى إن شاؤا قتلوهم وإن شاؤا استعبدوهم وإن شاؤا فادوهم.
(٨) في أ: فعرف.
(٩) أوطاس: بفتح أوله وبالطاء والسين المهملتين، واد في ديار هوازن فيه كانت وقعة حنين، وهناك عسكروا ثقيف إذ أجمعوا على حرب رسول الله ﷺ، وكان على رأسهم مالك بن عوف، ويومئذ قال النبي ﷺ: «حمي الوطيس»، وذلك حين أسعرت الحرب، وهو أول من قالها، ويجوز أن يكون أوطاس جمع وطيس وهو: التنور، وقيل: الوطيس نقرة في حجرة يوقد تحتها النار فيطبخ فيه اللحم. ينظر: معجم ما استعجم (١/ ٢١٢)، معجم البلدان (١/ ٢٨١).
(١٠) هوازن: هي قبيلة عربية تسكن الطائف وسببت في غزوة حنين، منها مالك بن عوف =

وصنف يجوز أخذ الجزية منهم بالإجماع، وهم أهل الكتاب من اليهود والنصاري من العرب وغيرهم[١]، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ من غير فصل بين العرب وغيرهم[٢].

وعن النبي ﷺ أنه صالح أهل[٣] نجران وهم نصارى العرب على ألفي[٤] حلة[٥] في كل سنة[٦].

وعن عمر - رضي الله عنه - أنه طلب الخراج من بني تغلب وهم نصارى [العرب][٧]، وإن ظفرنا عليهم قبل أن نعطيهم ذلك، فهم كلهم رجالهم ونساؤهم وصبيانهم [فيء][٨].

وكذلك يجوز أخذ الجزية من المجوسي بالإجماع عربيًا كان أو غير عربي، وقد صح أن رسول الله ﷺ وضع الجزية على مجوس هجر.

وأما الصنف الذي اختلفوا في جواز أخذ الجزية[٩] منهم [فهم قوم من المشركين

= النضري. ينظر: المعارف، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط (٢)، ١٩٩٢م، ص (٨٦).

(١١) في م: وقسمها.

(١) زاد في م: من وصل بين العرب وغيره وعن النبي عليه السلام.

(٢) في م: وغيره.

(٣) في م: بني.

(٤) في أ، م: ألف ومائتي.

(٥) الحلة: الثوب الجيد الجديد غليظا أو رقيقا وثوب له بطانة وثوبان من جنس واحد وثلاثة أثواب وقد تكون قميصا وإزارا ورداء والمرأة والسلاح.
ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٠٥).

(٦) أخرجه أبو داود (٣/ ١٦٧، ١٦٨) في كتاب الخراج والإمارة والفيء (٣٠٤١)، وفي سماع السدي، هو: إسماعيل بن عبد الرحمن القرشي، من عبد الله بن عباس نظر وإنما قيل: إنه رآه ورأى ابن عمر وسمع من أنس بن مالك -رضي الله عنهم- كذا قال المنذري. ينظر: عون المعبود (٨/ ٢٩٢).

(٧) سقط في أ.

(٨) سقط في أ.

(٩) يرى الحنفية: أنّ الجزية تؤخذ من عبدة الأوثان من العجم، ولا يقبل من العرب إلا =

....

= الإسلام، وتؤخذ الجزية من أهل الكتاب عربًا كانوا أو عجمًا، وتُؤخذ من المجوسي – من يعظم النّار ويعبدها – وتؤخذ ممن دخل في اليهوديّة أو النّصرانيّة.

ويرى المالكيّة: أنّ الجزية واجبة على جميع كفار أهل الكتاب، ومن كل مَن دُعى إلى الإسلام ولم يستجب، وذكر القرافى: أنّ هذا ظاهر المذهب، وروي عن مالك استثناء الفُرس، واستثنى ابن الجهم قريشًا، واستثنى ابن وهب مجوس العرب.

ويرى الشّافعيّة: أنّ الجزية لا يجوز أخذها إلا ممن لهم كتاب أو شبهة كتاب، ومَن ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب كعبدة الأوثان، فلا تؤخذ منهم ولا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السّيف، ويجوز أخذ الجزية ممن بّدل دينه من أهل الكتاب، وإن لم يكن لهم حرمة بأنفسهم، فلهم حرمة بآبائهم، وتؤخذ الجزية من المجوس.

ومعنى قول الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾.

أنّ الجزية تؤخذ ممن كان منهم من أهل القتال لاستحالة الخطاب بالأمر بقتال من ليس من أهل القتال إذ القتال لا يكون إلا بين اثنين، ويكون كل واحد منهما مقاتلاً لصاحبه، وإذا كان كذلك ثبت أنّ الجزية مأخوذة ممن كان من أهل القتال، ومن يمكنه أداؤه من المحترفين من أهل القتال، فلا جزية عليه، فقالوا: من كان أعمى أو زمنًا أو مفلوجًا [المَفْلُوجُ صاحب الفالِج وقد فُلِجَ والفَلَجُ الفَحَجُ في السَّاقَينِ. لسان العرب ٢/ ٣٤٦] أو شيخًا كبيرًا فانيًا وهو موسر فلا جزية عليه، وهو قولهم جميعًا في الرواية المشهورة.

ويرى الحنابلة والظاهرية: أنّ الجزية لا تجب إلا على أهل الكتاب والمجوس، ومن يدين بدين أهل الكتاب كالسّامرة – صنف من اليهود – والصّابئة – صنف من النصارى – وللإمام أحمد قول بأخذها من العجم وعبدة الأوثان.

ولا يصح إلحاق عبدة الأوثان بأهل الكتاب؛ لأنّ كفر المشركين أغلظ من كفر أهل الكتاب، فإنّ أهل الكتاب معهم من التّوحيد وبعض آثار الأنّبياء ما ليس مع عبدة الأصنام، ويؤمنون بالمعاد والجزاء والنّبوات، بخلاف عبدة الأوثان وعبدة الأصنام حرب لجميع الرّسل وأممهم من عهد نوح إلى خاتم الأنبياء والمرسلين، ولهذا أثر هذا التفاوت الذي بين الفريقين في حل الذبائح وجواز المناكحة من أهل الكتاب دون عباد الأصنام، ولا ينتقض هذا بالمجوس، فإنّ رسول الله ﷺ أمر أن يُسن بهم سنة أهل الكتاب، وهذا يدل على أنّ الجزية إنّما تؤخذ من أهل الكتاب، ووُضعت لأجلهم خاصة، ولو كانت الجزية تعم جميع الكفار لم يكن أهل الكتاب أولى بها من غيرهم، ولكان لهم حكم أمثالهم من الكفار، يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية.

ينظر: تبيين الحقائق (١/ ٦٧١)، مجمع الأنهر (١/ ٦٧٣)، رد المحتار (٤/ ٢٠٠)، فتح القدير (٥/ ٣٩١)، شرح السير الكبير (١/ ٧٧)، المدونة (١/ ٥٢٩)، التلقين في الفقه المالكي (١/ ٢٣٨)، والذخيرة (٣/ ٤٥١)، الأم (٤/ ٢٨٦)، المهذب (٣/ ٣٠٥)، شرح =

غير العرب وغير أهل الكتاب والمجوس، ويجوز أخذ الجزية منهم][(١)] عندنا خلافا للشافعي[(٢)] - رحمه الله -.

والحاصل: أن في غير العرب: أهل كتاب وعبدة الأوثان الذين لا كتاب لهم، [وهم][(٣)] في حق قبول الجزية على السواء.

وفي العرب: أهل كتاب منهم من تعارف بعبدة الأوثان [فلا تقبل الجزية] [(٤)]في حق عبدة الأوثان منهم.

والمعنى في ذلك: أن من يقر بعبادة الأوثان من العرب ازداد غلظا من حيث إن القرآن أنزل بلغة العرب، وهم كانوا أعلم بكون القرآن معجزة من العجم، ومن حيث إنهم تابعوا أهواءهم في عبادة الصنم، ولم يعتمدوا في ذلك كتابا من كتب الله تعالى، ولم يؤمنوا بشيء من أنبيائه، فغلظ كفرهم من وجهين، فغلظ في أمرهم، فلم يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام.

وأما أهل الكتاب من العرب: أن غلظته من حيث إن القرآن نزل بلغتهم وهم أعلم بكون القرآن معجزة من العجم، فما تابعوا أهواءهم، بل تمسكوا بكتاب الله تعالى وآمنوا بالنبي الذي أنزل عليه الكتاب [فلحرمة إيمانهم بالنبي الذي أنزل عليه الكتاب][(٥)] الذي تمسكوا به، فلم يشدد في أمرهم، وقبل منهم الجزية.

= زاد المستقنع، مختصر المقنع، للإمام منصور بن يونس البهوتى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (٨)، ص (٣٧)، حاشية الشرواني (٩/ ٢٧٤)، كشاف القناع (٣/ ٦٢)، مطالب أولي النّهى (٢/ ٩٥٢)، المغني (٤/ ٥٥١)، رحمة الأمة، ص (٣٨٦)، أحكام القرآن، للجصاص (٤/ ٢٨٩)، أحكام أهل الذمة (١/ ٢٢٤)، والمحلى (٧/ ٣٤٦).

(١) سقط في أ.

(٢) الأم (٤/ ٢٨٦)، المهذب (٣/ ٣٠٥)، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج (٩/ ٢٧٤)، رحمة الأمة، ص (٣٨٦).

(٣) سقط في أ، م.

(٤) زاد في م: في حق عبدة الأوثان في قبول الجزية وإعطاء الذمة لهم فتقبل الجزية من أهل الكتاب منهم.

(٥) سقط في أ.

أما الوثني من العجم: أن غلظ كفره من حيث إنه في عبادة الصنم لم يعتمد كتابًا من كتب الله تعالى، ولا آمن بنبي من أنبيائه، ولم يغلظ كفرهم من حيث علمهم بكون القرآن معجزة، فلم يشدد في أمرهم، وقبل منهم الجزية.

وإذا ثبت هذا الحكم في الوثني من العجم، ثبت هذا في أهل الكتاب منهم من طريق الأولى.

وإذا طلب الأسارى من المسلمين الذمة، فللإمام أن يعطيهم الذمة.

فرق بين هذا وبين ما إذا طلب قوم من أهل الحرب وهم يمتنعون بحصنهم أو منعتهم، فليس للإمام أن يعطيهم ذلك.

والفرق: أن القياس [يأبى](١) إعطاء الذمة لأن فيه تقريرا على الكفر الذي هو رأس المعاصي بمال يأخذه المسلمون منهم، عرف ذلك بالنص في ذلك(٢) القاتل الممتنع، فيرد غير الممتنع إلى أصل القياس، والله تعالى أعلم بالصواب.

* * *

(١) سقط في أ.
(٢) في م: حق.

ومما يتصل بهذا الفصل:

قال محمد - رحمه الله - في آخر -السير الكبير-: إذا أسر الصبي أو الصبية مع أحد أبويه، فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يكبر ويصف الإسلام، أو يسلم من معه من أحد أبويه، فإن الصغير يتبع خير الأبوين دينا.

فإن سبي[١] وليس معه أحد أبويه، لا يحكم بإسلامه أيضًا، ما دام المسلمون في دار الحرب؛ لأن الإسلام لا يتأكد ما داموا في دار الحرب، فكأنه لم يقع في يد المسلمين.

وإن خرج إلى دار الإسلام، كان مسلما لو مات يصلى عليه؛ لأن أيدي المسلمين قد تأكدت بالإخراج إلى دار الإسلام وانقطع عنه جميع علائق الكفر؛ لأنه ليس معه أحد أبويه، ولا هو في دار الكفر، فاعتبر اليد، واليد فيه للمسلمين فصار مسلما بتأكد أيديهم، هذا هو عبارة بعض المشايخ، وبعضهم قال[٢]: يصير مسلما تبعا للدار[٣].

والذي يشهد للعبارة الأولى: ما روي عن أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - في صبي خرج إلى دار الإسلام وحده، وأخذه رجل من المسلمين يخمس والبقية له.

فلولا أنهما حكما بإسلامه بعد الأخذ وإلا لما صار فيئا؛ لأن إسلام الحربي في

---

(١) السبي والسباء لغة: الأسر، يقال: سبى العدو وغيره سبيا وسباء: إذا أسره، فهو سبي على وزن فعيل للذكر. والأنثى سبي وسبية ومسبية، والنسوة سبايا، وللغلام سبي ومسبي.
أما اصطلاحا: فالفقهاء في الغالب يخصون السبي بالنساء والأطفال، والأسر بالرجال.
ففي الأحكام السلطانية: الغنيمة تشتمل على أقسام: أسرى، وسبي، وأرضين، وأموال، فأما الأسرى فهم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بهم أحياء، وأما السبي فهم النساء والأطفال. وفي مغني المحتاج: المراد بالسبي: النساء والولدان.
ينظر: بدائع الصنائع (١١٩/٧)، مغني المحتاج (٢٢٧/٤)، الأحكام السلطانية، للماوردي، ص (١٣١، ١٣٤)، الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص (١٤١، ١٤٣).

(٢) في م: قالوا.

(٣) في م: للذات.

دار الإسلام قبل الأخذ والأسر يعصمه عن الاسترقاق.

أما الإسلام بعد الأخذ لا يعصمه عن الاسترقاق[١]، فلما حكم بكونه فيئا في هذه الصورة، علمنا أنه صار مسلما بعد ما وقع في يد من أخذه، لا بعد ما وقع في دار الإسلام.

وبعد ما حكمنا بإسلامه في هذه الصورة إذا كبر فلم يصف الإسلام، فهو بمنزلة المرتد يجبر على الإسلام، إلا أنه لا يقتل.

فإن لم يخرج هذا الصبي إلى دار الإسلام، ولكن أمير العسكر قسم الغنيمة في دار الإسلام، أو باعها فوقع الصبي في سهم مسلم [أو اشتراه مسلم][٢] فإنه يصير مسلما إذا لم يكن معه أحد أبويه؛ لأن البيع والغنيمة في دار الحرب تأكيد حق الغانمين في الغنيمة[٣] كالإخراج إلى دار الإسلام، ولو أخرج إلى دار الإسلام، أليس إنه يصير مسلما؟ كذا هاهنا.

ولو سبي الصبي ومعه أبواه أو أحد أبويه فلم يخرج من دار الحرب حتى مات أبوه، ثم أخرج إلى دار الإسلام فهو مسلم؛ لأن بحالة الإحراز بدار الإسلام لا حالة السبي والإحراز وجد، وليس معه أحد أبويه فيحكم بإسلامه.

ولو أخرج إلى دار الإسلام [أو غنم][٤] أو بيع في دار الحرب ومعه أحد أبويه ثم مات أبواه، لم يحكم بإسلامه حتى يكبر ويصف الإسلام؛ لأنه لما أخرج إلى دار الإسلام تبع لأبيه، فقد تبعه في دينه، فلا يقع في هذه التبعية بموت الأب.

ألا ترى أن أولاد أهل الذمة لما تبعوا آباءهم في أديانهم لا تنقطع هذه التبعية بموت الأب. كذا هاهنا.

---

(١) الاسترقاق لغة: الإدخال في الرق، والرق: كون الآدمي مملوكا مستعبدا. ولا يخرج الاستعمال الفقهي عن ذلك. ينظر: لسان العرب، مادة (رق).

(٢) سقط في م.

(٣) زاد في م: يصير.

(٤) في م: لو قسم.

ولو أن هذا الصبي الذي سبي، وليس معه أحد أبويه باعه الإمام مع سائر الغنائم في دار الحرب، فاشترى ذلك الصبي ذمي، فشراؤه جائز، ويجبر الذمي على بيعه من المسلمين.

والوجه في ذلك: أنا حكمنا بإسلام الصبي قبل شراء الذمي إياه؛ لأن بيع الإمام الغنائم في دار الحرب يتضمن تعميم الملك للغانمين في الغنائم على البيع؛ لأن بيع غير المملوك لا يجوز، فيصير الصبي ملكا للمسلمين قبل البيع، فيحكم بإسلامه سابقا على البيع تبعا للمسلمين؛ فشراء الذمي صادف محلًّا مسلما، فيحكم بجوازه، ولكن يجبر الذمي على بيعه على ما عرف، هذا هو عبارة [بعض][1] المشايخ.

وعبارة بعضهم: أن الذمي إنما أصابه بمنعة من المسلمين فيجعل تابعا للمسلمين في أحكامهم، ولا يجعل تابعا للذمي في حكمه.

وهذا هو الوجه فيما إذا قال الإمام في دار الحرب: من أصاب رأسا فهو له، فأصاب ذمي صبيا فهو له ويكون مسلما ويجبر الذمي على بيعه.

هذا هو الوجه أيضا في ذمي دخل دار الحرب متلصصا وأخرج صبيا إلى دار الإسلام، فإن الصبي يكون مسلما ويجبر الذمي على بيعه.

ولو دخل [[ذمي][2] في][3] دار الحرب [[بأمان][4] واشترى صغيرا من [مماليكهم][5] وأخرجه إلى دار الإسلام فإن الصبي يكون مسلما ويجبر الذمي على بيعه.

ولو دخل دار الحرب فاشترى صغيرًا، فأخرجه][6] إلى دار الإسلام وليس مع

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في م.
(٦) بدل ما بين المعقوفين في أ: وهوصبي صغير إنما خرجه.

الصبي واحد [من][(١)] أبويه، فالصبي لا يصير مسلما، بل يكون ذميًّا بمثل حال المشتري.

هذا بخلاف[(٢)] ما لو دخل الذمي إلى دار الحرب متلصصا فسرق صبيا وأخرجه إلى دار الإسلام حيث يصير الصبي مسلما، ولو كان مع الصبي أبواه أو أحد أبويه من اليهود والنصاري، والذي اشتراه مجوسي فأخرجه إلى دار الإسلام، وليس معه واحد من أبويه، فالصبي كافر من أهل الكتاب، تؤكل ذبيحته ويحل [له][(٣)] وطء الجارية بملك اليمين وبملك النكاح.

لأن دين أهل الكتاب أقرب إلى دين أهل الإسلام بحلين؛ حل الذبيحة، وحل المناكحة، فكان دين أهل الكتاب خير الدينين، فكان أنفع في حق الصغير، فكان أولى بالإثبات في حقه من دين المجوس.

ولو كان الصبي أبواه من المجوس أو من عبدة الأصنام، والذي اشتراه من أهل الكتاب فأخرجه إلى دار الإسلام وليس [معه أحد][(٤)] أبويه، فإن الصبي يكون من أهل الكتاب تبعًا [للمالك][(٥)] لما ذكرنا.

ولو أن قوما من أهل الحرب أسلموا ولهم مماليك، فمن كان من مماليكهم صغيرًا ليس معه واحد من أبويه، فإنه يصير مسلما تبعا للمالك؛ لأن الدار صارت دار الإسلام، [فكأن المسلمين اشتروهم وأخرجوهم إلى دار الإسلام][(٦)].

ولو لم يسلموا أولا[(٧)] صاروا ذمة للمسلمين فرقيقهم كفار على دينهم، الصغار والكبار في ذلك على السواء.

---

(١) سقط في م.
(٢) في أ: الخلاف.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في م.
(٧) في أ: لولا.

ولو أن رجلاً من أهل الحرب دخل دار الإسلام بأمان ومعه عبد له صغير وليس معه واحد من أبويه، فالصبي كافر على دين مولاه، ولا يصير مسلما بإخراجه إلى دار الإسلام؛ لأنه بهذا الإخراج لم يصر من أهل دار الإسلام، بل هو تبع لمولاه.

ألا ترى أنه لو عاد مولاه إلى دار الحرب أدخله مع نفسه، فإذا كان تبعا لمولاه كان حكمه حكم مولاه، [فإن أسلم مولاه][١] في دار الإسلام أو باعه من مسلم أو من معاهد، فالعبد كافر على دين أبويه حتى يكبر ويصف الإسلام.

فإذا أسر المسلمون[٢] صبيا ومعه أحد أبويه فلم يخرجوا الصبي إلى دار الإسلام [حتى مات أبوه][٣] فالولد مسلم إذا أخرج[٤] إلى دار الإسلام تبعا للمسلمين.

[قال:][٥] ولو أن قوما من أهل الحرب لهم منعة دخلوا[٦] دار الإسلام ومعهم صبيان [من صبيانهم فظفر به المسلمون وأسروا][٧] صبيانهم فهم مسلمون كما أخذوا إذا لم يأسروا معهم آباءهم ولا أمهاتهم؛ لأنهم بنفس الأخذ صاروا محرزين بدار الإسلام، فهم بمنزلة ما لو أسروا في دار الحرب، ثم أخرجوا إلى دار الإسلام. فإن أسر الآباء والأمهات بعد ذلك. وهم على كفرهم، فالصبيان على حكم الإسلام كما كانوا.

وإذا أسروا الآباء أولا، فالصبيان كفار على دين آبائهم.

ولو خرج مع الصبي أبواه أو أحدهما بأمان لم يعتبر خروجهما وكان الصبي مسلما، وإن خرج أبواه مستأمنين وصار الصبي مسلما بالدار، ثم صار أبواه ذمة، فالغلام لا يرد إلى دين أبويه تبعا لأحد أبويه.

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: المملوك.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) في م: خرج.
(٥) سقط في م.
(٦) في م: فأدخلوا.
(٧) في أ: المسلمون صبيانا من، وفي م: لهم فقاتلهم المسلمون وأصابوا صبيانا من.

وهل يصير تبعًا للجد؟

ففي ظاهر الرواية: لا يصير مسلما.

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله -: يصير مسلما.

وبعض مشايخنا قالوا: إنما يصير مسلما.

ولو كان حربيا دخل مع امرأته دار الإسلام بأمان، وبينهما ولد صغير فأسلم أحد الأبوين، يصير الولد مسلما تبعا للذي أسلم من أبويه.

[فالولد إذا كان لا يعبر عن نفسه، فإذا][١] كان يعبر عن نفسه، لا يصير مسلما بإسلام أحد أبويه.

[وإليه أشار محمد - رحمه الله - في الكتاب.

وبعضهم قالوا: يصير مسلما بإسلام أحد أبويه][٢] وإن كان يعبر عن نفسه.

فاستدل هذا القائل بما ذكره محمد - رحمه الله - في الكتاب: أن المستأمن[٣] في دارنا إذا أسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج إلى دار الإسلام لزيارة أبيه بأمان وهو ممن يعبر عن نفسه، ثم أراد أن يرجع إلى دار الحرب، لا يكون له ذلك؛ لأنه صار مسلما تبعا لأبيه، وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -.

وفي المسألة نوع إشكال؛ لأن الذي يعبر عن نفسه ليس متبوعًا[٤] في الإسلام حتى لو أسلم لم يصح فكيف يكون تبعًا لأبيه؟.

قلنا: إن له عبارة عن نفسه في دار الإسلام كعبارة البالغ، إلا أنه ليس ببالغ

---

(١) في أ: والولد إذا.

(٢) سقط في أ.

(٣) المستأمن لغة: اسم فاعل من استأمن إليه أي استجاره وطلب حمايته، ويقال: استأمن الحربي أي أجاره ودخل دار الإسلام مستأمنا. ينظر: المعجم الوسيط، ص (٢٨).
واصطلاحا: عرفه النووي بأنه: هو الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه، ص (٣٢٥).
قال صاحب الدر المختار: المستأمن أي الطالب للأمان هو من يدخل دار غيره بأمان مسلما كان أو حربيا. ينظر: الدر المختار (٤/ ٣٤٥).

(٤) في أ: ممنوع.

حقيقة، بل هو تابع للأب في كثير من الأحكام.

فإن اعتبر حاله بنفسه: لا يصير مسلما بإسلام أبيه، [وإن اعتبر حاله بأبيه](١) كما يعتبر حالة الصغير الذي لا يعبر عن نفسه، يصير مسلما بإسلام الأب احتياطًا فيرد حاله من الإسلام والكفر، فجعلناه مسلما بإسلام الأب، والله تعالى أعلم.

فمتى عملنا بشبه التبعية في حق المحصور، وأدخلنا هذه الأشياء في الأمان، لزمنا العمل بشبه التبعية في حق المستأمن من طريق الأولى، فحينئذ يتعطل العمل بالشبهين.

ولأن المحصور ما استأمن ليتجر مع المسلمين، وإنما استأمن ليأمن على نفسه فإنه كان خائفا على نفسه من المسلمين.

والمستأمن من أهل الحرب استأمن ليتجر مع المسلمين ولا يستأمن على نفسه، فإنه كان آمنا على نفسه في داره من غير أمن، فإنه لم يكن محصورا من جهة المسلمين.

قلنا: والمستأمن(٢) لا بد له من الدواب [والأجراء](٣) والأمتعة، والأهل، ولهذا عملنا بشبه الأصالة في حق المحصور، وبشبه التبعية في حق غير المحصور.

وإذا كان معه رجال، فقال: هؤلاء أولادي وصدقوه في ذلك [فهو](٤) فيء قياسا واستحسانًا؛ لأن الأولاد الكبار ليسوا [بتبع](٥) حقيقة، وهذا ظاهر، ولا حكمًا؛ لأن حكم التبعية في الأولاد الذكور ينقطع بالبلوغ، ولأن الغالب أنهم يستأمنون لأنفسهم بأنفسهم، ولا يستأمنهم غيرهم فلا تبعية في حقهم، لا في حق الأمان، ولا في شيء آخر، فلا يدخلون في أمانه.

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: والتاجر.
(٣) في م: والإماء.
(٤) في م: فهم.
(٥) في م: تبع لا.

وإن كان معه نساء قد بلغن فقال: هن بناتي وصدقنه، فالقياس: أن يكن فيئًا، قياسا على الذكور البالغين[١].

و[في][٢] الاستحسان: هن آمنات؛ لأن مجيء الإناث من الأولاد و[هن][٣] تابعات له من وجه، إنه هو الذي يتولى لهن العقود.

وكذلك في الأمان لأن الغالب أنهن لا يستأمن [بأنفسهم][٤]، وإنما يستأمن لهن الآباء.

فصار الأصل في جنس هذه المسائل: أن كل من يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه لا يجعل تابعًا لغيره في الأمان، و[أن][٥] كل من لا يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه يجعل تابعا لغيره في الأمان.

فعلى هذا: أمه وجدته وأخواته وعماته وخالاته، وكل ذات رحم محرم منه يدخلن في أمان المستأمن تبعا للمستأمن، وأما أبوه وجده وإخوانه لا يدخلون في أمان المستأمن.

* * *

(١) في م: والبالغين.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في م.

نوع آخر: في الأمان ثم يصاب المشركون بعد أمانهم:

قال محمد - رحمه الله -: وإذا أمن رجل من المسلمين ناسا من المشركين فأغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وأصابوا النساء والأموال واقتسموا ذلك وولد [لهم منهم][١] أولاد ثم علموا بالأمان، فعلى الذين قتلوا دية من قتلوا ويردوا[٢] النساء والأموال إلى أهلها، ويغرموا للنساء صدقاتهن بما أصابوا من فروجهن، والأولاد أحرار مسلمون تبعًا لآبائهم لا سبيل عليهم.

وإنما وجب ضمان النفس والأموال؛ لأن أمان الواحد جار عليه وعلى بقية المسلمين، فإذا أغار عليهم قوم من المسلمين[٣] فقتلوا المستأمنين واستهلكوا أموالهم[٤]، وقتل المستأمن، واستهلاك أمواله [سبب][٥] الضمان؛ لأن بالأمان تظهر العصمة والتقوم في أنفسهم وأموالهم اعتبارًا للأمان [المؤقت][٦] بالأمان المؤبد - وهو عقد الذمة -.

وإنما ترد النساء إلى أهليهن؛ لأنهن مستأمنات، والمستأمن لا يسبى ولا يسترق، ولكن إنما ترد بعد ثلاث حيض؛ [لأنهن وطئن بشبهة؛ لأنهم][٧] إنما وطئوهن على تقدير أنهن مملوكات لهم، والوطء بشبهة يوجب الاعتداد بثلاث حيض يوضعن على يد عدل، والعدل: امرأة عجوز ثقة.

وأن الرجل إنما يرد ما بقي من الأموال إلى أهلها؛ لأنها بقيت على ملكهم.

وإنما غرموا للنساء صدقاتهن؛ لأنهن وطئن بشبهة والوطء بشبهة يوجب العقر وإنما يكون الأولاد ثابتي النسب منهم؛ لأنهم صاروا مغرورين؛ لأنهم وطئوهن على

---

(١) في م: لهن منهن.
(٢) في م: وترد.
(٣) زاد في م: وإنما قتلوا المستأمنين.
(٤) في م: أموال المستأمنين.
(٥) في م: يسبب.
(٦) في م: الموقوت.
(٧) سقط في م.

تقدير أنهن مملوكات لهم، وولد المغرور ثابت النسب، ويكون حرا إلا أنه في هذه الصورة الأولاد يكونون أحرارا بغير قيمة؛ لأن فيما عدا هذا الموضع ولد المغرور إنما يكون حرًا بالقيمة، لأن الأم رقيقة فيجب أن يكون الولد رقيقا تبعا، إلا أن الشرع جعله حرا بالقيمة، نظرا للمستولد ونظرا لصاحب الجارية.

وههنا الأم حرة، والولد انفصل عن أصل حر، فيكون حرا بغير قيمة ويكون الأولاد مسلمين تبعا للآباء؛ لأنهم مسلمون والولد يتبع خير الأبوين دينا. والله أعلم بالصواب.



الفصل السابع

في إدخال [الغزاة][(١)] النساء مع أنفسهم في دار الحرب

وفي إدخالهم المصحف مع أنفسهم في دار الحرب

وفي اتخاذ أهل الثغور [الذراري و][(٢)] النساء وإمساكهن إياهن في الثغور

وإذا أراد الغازي [أن يدخل][(٣)] امرأته مع نفسه في أرض الحرب أو جاريته، فإن كان يدخلها في سرية أو جريدة خيل، فذلك مكروه، سواء كان الإدخال لمنافع المسلمين، من القيام على المرضى أو مداواة الجرحى وسقي الماء، أو كان الإدخال للمباضعة، وسواء كانت المرأة عجوزا أو شابة.

وأما إدخالهن في العساكر العظام: إذا كن شوابا فمكروه، سواء كان الإدخال لمنافع المسلمين أو للمباضعة.

وإن كن عجائز: فلا بأس من إدخالهن لمنافع المسلمين.

وأما إدخالهن للمباضعة: إن كان الرجل يقدر على إخراجها إلى دار الإسلام إذا وقعت الهزيمة على المسلمين في دار الحرب، إما بقوة نفسه أو بقوة من معه من الغلمان والدواب، ولا تشغله عن القتال ولا شيء من أموره فلا بأس بإدخالها، الحرائر والإماء في ذلك سواء.

وإذا كان لا يقدر على إخراجها لو وقعت الهزيمة على المسلمين، أو كانت تشغله عن القتال أو عن شيء من أموره، فهو مكروه.

ولا بأس بإدخال المصحف أرض العدو لقراءة القرآن في العساكر العظام. أما السرية التي تدخل إليهم للغنيمة أو جريدة خيل، فإنه يكره لأحدهم أن يدخل المصحف على بلادهم؛ وهذا لأن الغازي ربما يحتاج إلى المصحف لقراءة القرآن بأن كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلب، أو يتبرك به، أو ليستنصر به.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) سقط في م.

فالقرآن حبل الله المتين من اعتصم به نجا، إلا أنه ينهى عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به، [ولهذا قلنا: إن الكافر إذا اشترى مصحفا أو كتب مصحفا يجبر على بيعه، وإنما يجير على بيعه؛ كيلا يستخف به.

وإذا ثبت هذا فنقول: إدخال المصحف أرض العدو[(١)] في العساكر العظام ليس بتعريض المصحف لاستخفاف العدو به][(٢)]؛ لأن العسكر إذا كان عظيمًا فالظاهر أنهم يغلبون ولا يغلبون، فكان إدخال المصحف دار الحرب في العساكر العظام كإدخال بلدة أخرى من بلاد المسلمين.

أما إدخال المصحف أرض الحرب في سرية أو جريدة خيل يعرض المصحف لاستخفاف العدو به؛ لأن السرية في الغالب يغلبون.

والذي روى عن النبي ﷺ «نهى أن يسافر [بالقرآن»[(٣)]، تأويله هذا، أن يكون سفره][(٤)] في سرية أو جريدة خيل، هكذا ذكر محمد - رحمه الله - في السير الكبير.

وذكر الطحاوي: أن هذا النهي كان في ذلك الوقت، لأن [المصاحف لم تكثر][(٥)] في أيدي الناس، فكان لا يؤمن إذا[(٦)] وقعت المصاحف في أيدي العدو أن يفوت شيء [من القرآن][(٧)] من أيدي المسلمين[(٨)]، أو يغيرون بعض ما في

---

(١) في أ: الحرب.
(٢) سقط في م.
(٣) أخرجه البخاري (٦/ ١٣٣) في كتاب الجهاد، باب: كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو (٢٩٩٠)، ومسلم (٢/ ١٤٩٠) في كتاب الإمارة، باب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار (٩٢/ ١٨٦٩)، (٩٤/ ١٨٦٩)، وأخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٤٤٦)، في الجهاد، باب: النهي عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) في م: المصحف لم يكن.
(٦) في م: إذ لو.
(٧) سقط في م.
(٨) في م: الناس.

المصاحف ما يعلمون أنه لم يبق بأيدي المسلمين، ويؤمن مثله في زماننا لكثرة المصاحف ولكثرة القراء.

قال الطحاوي: مصحف في أيديهم لم يستخفوا به؛ لأنهم وإن كانوا لا يقرون بأنه كلام الله، يعرفون بأنه أفصح الكلام وأوجز العبارات وأبلغ المعاني ولا يستخفون به كما[١] يستخفون بسائر الكتب[٢].

ولكن ما ذكره محمد - رحمه الله - أصح: فإنهم يفعلون ذلك بالمسلمين مغايظة، وقد ظهر ذلك من القرامطة[٣] حين ظهروا على مكة جعلوا يستخفون بالمصاحف إلى أن قطع الله دابرهم.

وإذا دخل الرجل إلى أرض الحرب بأمان، فلا بأس بأن يدخل المصحف مع نفسه إذا كانوا قوما عرفوا بأنهم يوفون بالعهد، [لأنهم إذا كانوا يوفون بالعهد][٤] لا يتعرضون لما في أيدي المستأمنين، فلا يصير إدخال المصحف في أرض العدو سببا للوقوع في أيديهم.

فإن[٥] كانوا قوما لا يؤمن من غدرهم لا ينبغي له أن يدخل المصحف مع نفسه دارهم؛ لأنه ربما يصير سببا للوقوع في أيديهم.

قال محمد - رحمه الله - في أهل الثغور التي تلي أرض العدو: لا بأس بأن

---

(١) زاد في أ، م: لا.

(٢) المبسوط للسرخسي (١٩٢/٤).

(٣) هم أتباع حمدان قرمط، وكان كاريا (حراثا) من أكرة العراق؛ فنسبت إليه فرقة (القرامطة) التي تستقي من معين الباطنية.

والقرامطة هؤلاء من الزنادقة الذين ضلوا وأضلوا واستباحوا المحرمات، وعاثوا في البلاد فسادا، لما كثرت جمهرتهم ممن يميلون إلى الأهواء ويحبون التحلل من قيود الدين، ويرحبون بدعوة أعداء الإسلام من المجوسية والثنوية إذ قيل: إن أول داع إلى هذا المذهب كان يميل إلى عقيدة المجوس، ونشأ في مهد هذه الديانة من جهات فارس. ينظر: الفرق الإسلامية، لمحمود محمد البشبيشي، ص (٦٠).

(٤) سقط في م.

(٥) في م: فإذا.

يتخذوا فيها النساء وأن يكون لهم [فيها][(١)] الذراري، وإن لم يكن بين تلك الثغور وبين أرض العدو أرض للمسلمين، إذا كان الرجال[(٢)] فيها يقدرون على دفع [شرهم عن][(٣)] أنفسهم وعن نسائهم وعن ذراريهم، أو كانوا[(٤)] لا يقدرون على دفع العدو، ويقدرون على إخراج من معهم من النساء إلى مأمنهم من أرض المسلمين[(٥)].

وإن كانوا[(٦)] بخلاف ذلك، فلا ينبغي لهم أن يتخذوا فيها النساء والذراري وهذا لأن المسلمين ندبوا إلى المقام في الثغور، ليكونوا رصدا لمن وراءهم من أهل الإسلام، وليمنعوا العدو عن الدخول في دار الإسلام والتعدي بأهله.

وإذا لم يكن فيها النساء والذرية [اشتد عليهم المقام ثمة؛ لأنه يلزمهم القيام بجميع المصالح بأنفسهم وفيه حرج؛ لأنهم يلزمهم الامتناع عن قضاء الشهوة فإنه صعب فيحضرون ويتفرقون فلا يحصل المقصود؛ ولأنه إذا لم يكن فيها النساء والذرية][(٧)] ولم يكن فيها إلا الغزاة تضاءل أهلها فيجترئ عليهم العدو[(٨)].

وأما إذا كان فيهم[(٩)] النساء والذرية يكثرون بمرور الزمان وتصير تلك الثغور أمصارا فقضية هذا: أن يكون لهم ولاية اتخاذ النساء والذراري على كل حال، إلا إذا[(١٠)] لم يكن للرجال الذين يسكنون الثغور دفع العدو عن أنفسهم وعن نسائهم ولم يكن لهم قوة إخراجهم إلى دار الإسلام؛ فقد عارض هذا الدليل دليلا آخر أقوى،

---

(١) سقط في م.
(٢) زاد في م: الذي.
(٣) سقط في م.
(٤) زاد في م: لا.
(٥) البحر الرائق (٥/ ٨٣).
(٦) في م: يقل.
(٧) سقط في أ.
(٨) في م: عدوهم.
(٩) في م: فيها.
(١٠) في م: أنه.

فإن اتخاذ النساء والذراري والحالة هذه تعريض لهم[١] على السبي، وصيانتهم عن السبي واجب ما أمكن. ولا معارضة.

فإذا كان للرجال الذين يسكنون الثغور[٢] قوة دفع العدو أو[٣] قوة إخراج النساء إلى دار الإسلام، فيعمل بالدليل الذي ذكرنا.

فإن كان هؤلاء الرجال لا يقدرون على الدفع بأنفسهم، ولكن إذا استغاثوا بالمسلمين لحقهم الغوث منهم فدفعوا بهم العدو، فإنه لا ينبغي لهم أن يتخذوا النساء والذراري فيها؛ لأن لحوق الغوث بهم للدفع موهوم؛ لأن المسلمين ربما يكونون[٤] مشتغلين بعضهم ببعض، بأن وقعت بينهم فتنة، أو عصبية فمنعهم ذلك عن إغاثتهم إذا ما استغاثوا، فاتخاذ النساء والحالة هذه تعريض لهن على السبي، وإنه [لا][٥] يجوز، والله أعلم.

* * *

(١) في م: لهن.
(٢) في أ: الثغر.
(٣) في م: و.
(٤) في م: يكون.
(٥) سقط في م.

الفصل الثامن
في الجعائل

قال محمد - رحمه الله -: قال أبو حنيفة: تكره الجعائل ما دام للمسلمين [قوة، وإذا][١] لم يكن، فلا بأس بأن يقوي بعضهم بعضا[٢].

يجب أن يعلم أن الجعائل جمع جعالة -بكسر الجيم - وهو مال يعطي للغازي [ليغزو به][٣].

فإذا[٤] وقعت الحاجة أن يجهز الجيش، فلا يخلو إما أن يكون للمسلمين قوة القتال، بأن كان في بيت المال مال.

وإذا لم يكن لهم قوة القتال: فإذا كان في بيت المال مال، أو لم يكن لهم قوة القتال بأن لم يكن في بيت المال مال، فلا ينبغي للإمام أن يتحكم على أرباب الأموال فيأخذ شيئا من مالهم من غير طيب أنفسهم، لما فيه من أخذ مال المسلم بغير طيب نفسه من غير حاجة وضرورة وإنه حرام بالحديث المعروف[٥]، وهو

---

(١) في م: فإذا.
(٢) الأصل، للشيباني (١١/ ١٦٢)، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، ليوسف بن موسى ابن محمد، أبي المحاسن جمال الدين المَلَطي الحنفي، عالم الكتب، بيروت (١/ ٢٥٤).
(٣) في أ: بغزواته.
(٤) في م: وإذا.
(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٧٢ ٧٣)، والدارمي (٢/ ٢٤٦) كتاب البيوع، باب: في الربا الذي كان في الجاهلية، وأبو يعلى (٣/ ١٣٩) رقم (١٥٧٠)، والدارقطني (٣/ ٢٦) كتاب البيوع، رقم (٩٢، ٩٣)، والبيهقي (٦/ ١٠٠) كتاب الغصب، باب: من غصب لوحًا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارًا كلهم من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن أبي حرة الرقاشي عن عمه به.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٦٨) وقال: رواه أحمد، وأبو حرة الرقاشي وثقه أبو داود وضعفه ابن معين وفيه علي بن زيد وفيه كلام.
لكن للحديث شواهد كثيرة يرتقي بها إلى الصحة منها:
عن أبي حميد الساعدي أن النبي ﷺ قال: «لا يحل لمسلم أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه».
أخرجه أحمد (٥/ ٤٢٥)، والبزار (٢/ ١٣٤ -كشف) رقم (١٣٧٣)، وابن =

المراد من المذكور، فتكره الجعائل ما دام للمسلمين قوة، فأما إذا أراد أرباب الأموال إعطاء الجعل بطيب [من][١] أنفسهم، فذلك لا يكون مكروهًا، بل يكون حسنا مرغوبًا فيه، سواء كان في بيت المال مال أو لم يكن؛ لأنه إعانة على الجهاد وإنه بر وطاعة، والإعانة على ما هو بر وطاعة مندوب إليه ومرغوب فيه شرعا، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾.

فإذا[٢] لم يكن في بيت المال مال، فلا بأس بأن يحكم الإمام على أرباب الأموال بقدر ما يتقوى به الذين يخرجون إلى باب الجهاد.

= حبان (١١٦٦- موارد)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٢٤١)، وفي «مشكل الآثار» (٤/ ٤١، ٤٢)، والبيهقي (٦/ ١٠٠) كتاب الغصب، باب: من غصب لوحًا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارًا كلهم من طريق سليمان بن بلال عن سهيل بن أبي صالح عن عبد الرحمن بن سعد عن أبي حميد الساعدي به.

قال البزار: لا نعلمه عن أبي حميد إلا من هذا الطريق وإسناده حسن وقد روي من وجوه عن غيره من الصحابة.

وصححه ابن حبان.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٧٤): رواه أحمد والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح.

ومنها: عن عمرو بن يثربي قال: شهدت خطبة رسول الله ﷺ بمنى فكان فيما خطب به أن قال: «ولا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه...».

أخرجه أحمد (٣/ ٤٢٢، ٥/ ١١٣)، والدارقطني (٣/ ٢٥ ٢٦) كتاب البيوع، رقم (٨٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٤١)، وفي «مشكل الآثار» (٤/ ٤٢)، والبيهقي (٦/ ٩٧) من طريق عمارة بن حارثة عن عمرو بن يثربي به.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٧٤): رواه أحمد وابنه من زياداته أيضًا والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» ورجال أحمد ثقات. ا.هـ.

ومنها أيضًا: عن ابن عباس.

أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع، فذكر الحديث وفيه: لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه من طيب نفسه.

أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٥) كتاب البيوع رقم (٨٧)، والبيهقي (٦/ ٩٧) كتاب الغصب، باب: لا يملك أحد بالجناية شيئًا من طريق ثور بن يزيد الأيلي عن عكرمة عن ابن عباس.

(١) سقط في م.

(٢) في م: وإن.

وقد صح أنَّ أبا بكر - رضي الله عنه - بعث البعوث[(١)] بعد وفاة رسول الله ﷺ من مال الأغنياء.

وهكذا روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه في أول خلافته قبل ظهور الفتوح كان يبعث البعوث من مال الأغنياء.

وهكذا روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يعطي الغازي فرس القاعد[(٢)]، ثم من كان قادرا على الجهاد بنفسه وماله، فعليه أن يجاهد بنفسه وماله، [قال الله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ وحق الجهاد أن يجاهد بنفسه وماله][(٣)].

فأما إذا كان قادرا على الخروج بنفسه وله مال، لا ينبغي له أن يأخذ من غيره جعلا؛ ليكون عمله خالصًا لله تعالى.

ومن عجز عن الخروج، وله مال ينبغي [له][(٤)] أن يبعث غيره عن نفسه بماله، فيكون[(٥)] أحدهما مجاهدا بنفسه والآخر بماله.

ومن قدر على الخروج بنفسه إلا أنه لا مال له، فإن كان في بيت المال مال، فللإمام أن يعطيه كفايته من بيت المال؛ لأن بيت المال معد لنوائب المسلمين وهذا من جملة نوائبهم.

فإذا أعطاه الإمام قدر كفايته، لا ينبغي له أن يأخذ من غيره جعلا؛ لأن الجعل سبيله سبيل الصدقة؛ لأنه يسقط الواجب، والغني لا يباح له الصدقة وصار غنيا بما أعطاه الإمام.

وإن لم يكن في بيت المال مال، أو كان إلا أنه لم[(٦)] يعطه الإمام فله أن يأخذ

---

(١) في م: بالثغور.
(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٣٠٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٧٥)، وذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٣٧٧)، وابن حجر في الدراية (٢/ ١١٤).
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.
(٥) في أ، م: يصير.
(٦) في م: لا.

الجعل من غيره، فكان[١] كالفقير الذي منع الإمام [حقه من بيت المال][٢] كان له أن يسالُ الناس، وإن أعطاه الإمام كفايته من مال بيت المال، لا يكون له أن يسأل[٣] الناس، كذا هاهنا.

فإن قيل: ينبغي ألا يجوز التجاعل؛ لأنه في معنى الاستئجار [على الجهاد][٤].

قلنا: التجاعل ليس باستئجار على الجهاد، والجعل ليس بأجرة، وإنما رزق الشاخص وكفايته؛ ليكون للشاخص ثواب الغزو، وللجاعل ثواب النفقة، وهو كرزق القاضي من بيت المال يأخذ بطريق الرزق والكفاية لا بطريق الأجرة. كذا هنا.

قال القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي: إذا قال القاعد للشاخص: خذ هذا المال فاغز به، فهذا ليس باستئجار[٥] على الجهاد.

فأما إذا قال: [خذ][٦] المال لتغزو به عني فهذا استئجار على الجهاد فلا يجوز.

وينبغي أن تكون مسألة الحج على هذا التفصيل أيضا.

وإذا دفع الرجل إلى غيره جعلا ليغزو، هل له أن يصرفه في غير الغزو؟

فهذا على وجهين: فأما إن قال له صاحب الجعل حين دفع إليه الجعل: اغز بهذا المال عني، وفي هذا الوجه لا يكون له أن يصرفه في غير الغزو حتى لا يقضي به دين نفسه ولا يترك منه نفقه أهله، وكان كمن دفع [إلى آخر مالا][٧] وقال له: [حج عني بهذا المال، لا يكون له أن يصرفه في غير الحج وإن قال له صاحب الجعل حين دفع الجعل إليه: هذا المال لك اغز به كان للمدفوع إليه أن يصرفه إلى غير الغزو،

---

(١) في م: وكان.
(٢) سقط في م.
(٣) زاد في م: من.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: بإيجار.
(٦) سقط في م.
(٧) في م: مالا إلى رجل.

وكان كمن دفع مالا إلى رجل وقال له: هذا المال لك حج به، كان له أن يصرفه إلى الحج وإلى غيره][١].

والمعنى في ذلك: أن صاحب المال ملكه المال وأشار إليه بإشارة فكان له أن يأخذ بإشارته، كما لو قال لآخر: هذه الدار لك فاسكنها، وهذا الثواب لك فالبسه، كان له ألا يسكنها ولا يلبسه، كذا هنا.

ذكر هذه الجملة: شيخ الإسلام في شرح السير الكبير، وشمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في شرح السير الصغير.

وذكر شيخ الإسلام في شرح السير الصغير: أن للمدفوع [له][٢] أن يترك بعض الجعل لنفقة عياله على كل حال، قال ثمة: لأنه لا يتهيأ له القتال والخروج إلى الجهاد إلا بهذا، فكان من أعمال الجهاد معنى[٣].

وإذا دفع الرجل إلى غيره جعلا ليغزو به، ثم عرض للمدفوع إليه عارض من مرض أو غيره ولم يخرج بنفسه، فأراد أن يدفع إلى غيره أقل مما أخذ ليغزو به، فإن كان مراده ألا يمسك الفضل لنفسه، بل يرده إلى رب المال، فلا بأس به، وإن كان مراده أن يمسك الفضل لنفسه، فالمسألة على وجهين:

إن كان صاحب الجعل قال للمدفوع إليه: اغز بهذا المال عني، فليس له أن يمسك الفضل لنفسه؛ لأن صاحب المال [قال له: [اغز بهذا عني، ولم يقل: هذا المال لك][٤]][٥] منة، بل أباح له أن ينفق المال على نفسه في الغزو، فلا يملك إمساك شيء منه لنفسه[٦].

---

(١) في م: هذا المال لك حج به، كان له أن يصرفه إلى الحج وغيره.
(٢) سقط في م.
(٣) البحر الرائق (٥/ ٧٩)،
(٤) في م: ملك.
(٥) سقط في أ.
(٦) البحر الرائق (٥/ ٧٩).

وإذا[١] قال له: هذا المال لك [اغز به، كان له أن يمسك الفضل لنفسه؛ لأنه ملك المال][٢] منه، وأشار إليه بإشارة، فكان له ألا يأخذ بإشارته؛ ألا ترى أن له أن يمسك الكل لنفسه في هذه الحالة، فيكون له أن يمسك الفضل من طريق الأولى.

إذا شارط مسلم مسلما [جعلا][٣] ليقتل كافرا حربيا فقتله، فلا بأس بذلك.

وقال محمد - رحمه الله -: وأحب للشارط أن يفي بما شرط، ولكن لا يجبر عليه، أما عدم الجبر؛ لأنه شرط له البدل على إقامة ما هو واجب عليه، ومثل هذا لا يجب البدل، ولا يجبر عليه.

ولكن يستحب له الإعطاء، وفاء بالوعد، أو لقبول قتل الحربي، [لأنه لا يقع للشارط على الخلوص][٤] بل يقع له من وجه وللمشروط من وجه، وفي مثل هذا لا يجب البدل ولكن يندب إليه.

ومن مشايخنا من قال: ما ذكر في الكتاب قول محمد - رحمه الله - خاصة.

[أما][٥] على قول أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - لا يجوز هذا الشرط.

كما لو استأجر إنسانا ليستوفي قصاصا وجب له على آخر، على قوله: يجوز، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف: لا يجوز، فهاهنا كذلك.

ومنهم من قال: هذا يجوز بالإجماع، واختلفوا فيما بينهم، [فمنهم من قال][٦]: ليس هذا باستئجار إنما هو عهدة.

ألا ترى أنه قال: أحب للشارط أن يفي بذلك ولا [يجبر [عليه][٧]][٨] ولو كان

---

(١) في م: وإن كان.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) في أ: لأنه لا يصح للشارط على الخصوص.
(٥) سقط في م.
(٦) في م: بعضهم قالوا.
(٧) سقط في م.
(٨) في أ: يجوز.

هذا [استئجارا لما قال ذلك.

وقال بعضهم: وإن كان هذا][(١)] استئجارا ينبغي أن يجوز إجماعا وتحريضا على قتل أعداء الله تعالى.

قال: وإذا[(٢)] كان الإمام أعطاه ذلك من بيت المال، كان [ذلك][(٣)] جائزا، يريد به أن الإمام لو أعطى رجلا من مال بيت المال شيئا ليقتل كافرا، لا بأس به؛ لأن هذا [الرجل - قاتل][(٤)] الكافر - عامل للمسلمين من وجه يدفع شره عنهم، ومال بيت المال مال المسلمين؛ فجاز إعطاء شيء منه لعمل [ينفع المسلمين][(٥)].

فإذا شرط الرجل المسلم لكافر جعلا ليسلم، فأسلم [فهو مسلم][(٦)].

وفي بعض الروايات يقول: فقد حسن إسلامه، ولا يجب الجعل على شارطه، وله الخيار إن شاء أعطاه وإن شاء منعه؛ لأنه شرط الجعل لإقامة عمل واجب وفرض على الأجير، وفي مثل هذا لا يجب الأجر، كالأب إذا استأجر ابنه للخدمة فإن أعطاه الجعل فهذا أفضل؛ لأن فيه وفاء بالعهد واحترازًا عن الخلف في الوعد الذي هو علامة المنافقين، ولأن فيه تأليفا على الثبات على الإسلام، ولأن فيه ترغيبا لغيره في الإسلام.

ذكر أن معاوية بن أبي سفيان[(٧)] ضرب بعثا على أهل الكوفة، ودفع عن جرير بن

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: وإن.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: المال قتل.
(٥) في أ: يقطع للمسلمين، وفي م: يقع للمسلمين.
(٦) سقط في م.
(٧) هو: معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب الأموي، أبو عبد الرحمن: أسلم زمن الفتح، قال الحافظ شمس الدين الذهبي: ولي الشام عشرين سنة، وملك عشرين سنة، وكان حليمًا، كريمًا، سائسًا، عاقلا، خليقا للإمارة كامل السؤدد. توفي في رجب سنة ستين. ينظر: تهذيب الكمال (٢٨/ ١٧٦)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٠٧)، الثقات (٣/ ٣٧٣).

عبد الله البجلي[١] وولده ولم يقبلا ذلك منه، وقالا: نتحمل كما يتحمل الناس[٢] [في ذلك، وبهذا يستدل][٣] على أنه ينبغي للإنسان أن يشارك في أهل [محلته وأهل][٤] مسكنه في إعطاء النوائب، أخذ به بعض مشايخنا.

وعامة المشايخ على أن هذا الحكم كان في الابتداء؛ لأنه كان إعانة على الطاعة، أما في زماننا أكبر النوائب[٥] يوجد بطريق الظلم ومن تمكن [من][٦] دفع الظلم عن نفسه فذلك خير له، ومن أراد الإعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه وعن أداء المال لغيره حتى يستعين به على دفع الظلم، فينال المعطي ثواب ذلك.

* * *

---

(١) هو: جرير بن عبد الله بن جابر، وهو السليل بن مالك بن نصر بن ثعلبة بن جشم بن عويف البجلي القسري، أبو عمرو، كان إسلامه في السنة التي توفي فيها النبي ﷺ، ونزل الكوفة، وقال له عمر بن الخطاب: يرحمك الله، نعم السيد كنت في الجاهلية، ونعم السيد أنت في الإسلام، قال خليفة وغيره: مات سنة إحدى وخمسين، وقيل غير ذلك.
ينظر: تهذيب الكمال (٤/ ٥٣٣)، تقريب التهذيب (١/ ١٢٧)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (١/ ١٦٣).

(٢) الأصل، للشيباني (٧/ ٤٢٨، ٤٢٩)، السير، لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، تحقيق: مجيد خدوري، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط (١)، ١٩٧٥، ص (٩٧).

(٣) في م: فيه دليل.

(٤) سقط في م.

(٥) زاد في م: كان إعانة.

(٦) سقط في م.

الفصل التاسع
في بعث السرايا

قال محمد - رحمه الله -: ولا بأس للإمام أن يبعث الرجل الواحد والاثنين أو الثلاثة سرية، إذا كان محتملا لذلك.

معناه إذا كان يطيق ذلك؛ لأنه إذا كان [لا][١] يطيق ذلك، لا يكون للإمام أن يبعثه ملقيا إياه في التهلكة، وهذا لأن المقصود من بعث السرايا [ليس للقتال فقط][٢]، بل تارة يكون المقصود أن [يتجسس فيرى][٣] الأعداء ويأتيه بما عزموا عليه من الشر، وتمكن الواحد من الدخول بينهم أظهر[٤] من تمكن الثلاثة.

وقد يكون المقصود أن يأتيه بالخبر ويكون [بين][٥] الأعداء رجل آخر، ليقف على ما يتجدد لهم من الرأي بعد ما ينفصل عنهم الأول وهذا يتم بالمثنى، وقد يكون المقصود: القتال، أو التوصل إلى قتل بعض المبارزين بينهم غيلة. وبالثلاثة فصاعدا يحصل هذا المقصود، فكان[٦] الرأي فيه إلى الإمام يعمل بما فيه[٧].

* * *

(١) سقط في م.
(٢) في م: القتال.
(٣) في م: يجس خبر.
(٤) زاد في م: ليحصل هذا المقصود.
(٥) سقط في م.
(٦) في أ: وكان.
(٧) زاد في م: بطريق المسلمين.

الفصل العاشر
فيما يجب من طاعة الإمام وما لا يجب

قال محمد - رحمه الله -: إذا دخل عسكر المسلمين دار الحرب للقتال فأمرهم الإمام بشيء كان على العسكر أن يطيعوه في ذلك، إلا أن يكون المأمور به معصية بيقين.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ وقال ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا لو أمر عليكم عبد حبشي أجدع»[١] ويروى مجدع.

و[لو][٢] خلينا وظاهر النص لقلنا[٣]: بوجوب طاعة [أولي][٤] الأمر وإن كان المأمور به معصية، ولكن تركنا ظاهره فيما إذا كان المأمور به معصية بالإجماع، وبنص آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٥] ولا نص ولا إجماع إذا لم يكن المأمور به معصية فيعمل بظاهر النص.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٦٨) كتاب الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (٣٧/ ١٨٣٨)، والنسائي (٧/ ١٥٤) كتاب البيعة، باب: الحض على طاعة الإمام، وابن ماجه (٢/ ٩٥٥) كتاب الجهاد، باب: طاعة الإمام (٢٨٦١)، وأحمد (٤/ ٦٩، ٥/ ٣٨١)، وعبد ابن حميد (١٥٦٠، ١٥٦١)، عن أم الحصين، قالت: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، قالت: فقال رسول الله ﷺ قولًا كثيرًا، ثم سمعته يقول: «إن أمّر عليكم عبد مجدع (حسبتها قالت) أسود، يقودكم بكتاب الله؛ فاسمعوا له وأطيعوا».

قلت: وطرفه الأخير له شاهد من حديث أم سلمة.

أخرجه مسلم (٣/ ١٤٨٠) كتاب الإمارة، باب: وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع (٦٢/ ١٨٥٤)، من طريق ضبة بن محصن عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع. قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا».

(٢) سقط في م.

(٣) في م: لعلمنا.

(٤) سقط في م.

(٥) أخرجه أبو داود الطيالسي، ص (٢١١٥)، (٨٥٦)، وأحمد في المسند (٥/ ٦٦)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ١٤٥)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٤٤٣)، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: «عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر عليكم ما لم يأمركم بمنكر، ففي المنكر [لا سمع و][١] لا طاعة»[٢].

وهذا نص في الباب.

ثم الأمير إذا أمر العسكر بشيء، فذلك لا يخلو عن ثلاثة أوجه:

إما أن علم أن أهل العسكر ينتفعون به بيقين بأن أمر الإمام ألا يقاتلوا في الحال مثلا وعلموا أن منفعتهم في ترك القتال في الحال بأن علموا أنهم لا يطيقون أهل الحرب، وعلموا أن لهم مددا يلحق بالثاني، متى كانت الحالة هذه كان ترك القتال في هذه الحالة منتفعا به في حق أهل العسكر فيطيعونه فيه.

وإن علموا أنهم يتضررون بترك القتال في الحال بأن علموا أن أهل الحرب لا يطيقونه في الحال وعلموا أن لهم مددا يلحق بهم وينتصرون بهم على قتال المسلمين لا يطيعونه فيه.

وإن شكوا في المنفعة والضرر واستوى الطرفان فإنهم يطيعونه فيه؛ لأن طاعة الأمير حق على العسكر بيقين، واليقين لا يترك بالشك.

وهذا إذا أمرهم بقتال العدو وعلموا أنهم ينتفعون به بيقين أو شكوا فيه وقد استوى الظنان، فعليهم أن يطيعوه في ذلك.

فإن علموا أنهم لا ينتفعون به بيقين - بل يتضررون به بيقين - لا يطيعونه، وإن كان الناس فيه مختلفين [فمنهم من يقول: فيه الهلكة، و][٣] منهم من يقول: فيه النجاة وشكوا في ذلك، ولم يترجح أحد الظنين على الآخر كان عليهم طاعته.

---

(١) سقط في م.
(٢) أخرجه أبو بكر الخلال في كتاب السنة (١/ ١١٣) برقم (٥٧) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالسمع والطاعة، إلا أن تؤمروا بمعصية، فإذا أمرتم بمعصية فلا سمع ولا طاعة».
(٣) سقط في م.

وإذا عصى واحد من الجند أميره فيما أمره، فلا ينبغي للإمام أن يؤدبه في أول الوهلة، ولكن ينصحه حتى لا يعود إلى مثل ذلك إيلاء للعذر، فإن عصاه بعد ذلك أدبه، إلا أن يستبين[١] عذرًا فحينئذ يخلي[٢] سبيله، ولكن يحلفه بالله لو فعلت لقد فعلت هذا بعذر؛ لأنه يدعي ما يمنع وجوب التعزيز بعد وجود[٣] سبب ظاهر، وهو مخالفة أمر الأمير، وللتعزيز مدخل في القضاء ولا يعرفه إلا بيمين.

قال: وإذا نادى [منادي][٤] الأمير أن الساقة غدا على أهل كذا، [والميمنة على أهل كذا][٥]، والميسرة على أهل كذا فشد العدو على الساقة، فلا بأس على أهل الميمنة [والميسرة][٦] أن يعينوا أهل الساقة إذا خافوا عليهم وهذا إذا كانوا لا يخل ذلك بمراكزهم.

أما إذا كان يخل [ذلك][٧] بمراكزهم فلا يعينوهم؛ لأن الإعانة في مثل هذه الحالة لا تعتبر، [لبيان ارتفاع][٨] الخلل عن الساقة، يقع [في][٩] الميمنة والميسرة مثل ذلك أو فوقه، وإن أمرهم الأمير لا يخلوا [عن][١٠] مراكزهم، وهي[١١] أن يعين بعضهم [بعضا][١٢]، فلا ينبغي لهم أن يعينوا أهل الساقة ولو أمنوا من ناحيتهم وخافوا على أهل الساقة؛ لأن طاعة الأمير فرض بدليل مقطوع به، وما يخافونه موهوم، والموهوم لا يعارض المتيقن.

---

(١) في م: يستثني.
(٢) زاد في م: على.
(٣) في م: وجوب.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في م.
(٨) في م: لإثبات ارتفع.
(٩) سقط في م.
(١٠) سقط في م.
(١١) في م: فهي.
(١٢) سقط في م.

قال: وإذا كان الأمير نهى أهل الجلد عن الخروج للعلافة[(١)] لا ينبغي لهم أن يخرجوا، أهل المنعة وغيرهم في ذلك على السواء.

إلا أنه ينبغي للإمام[(٢)] إذا نهاهم عن الخروج للعلاقة أن يبعث قومًا من الجيش ويؤمر عليهم أميرا ويعتلفون للجيش نظرًا لهم إذ الحاجة إلى العلف ماسة.

ولو لم يبعث الإمام واحدًا وأصاب الجيش ضرورة من العلف وخافوا على أنفسهم أو على ظهورهم ولا يجدون ما يشترون، فلا بأس بأن يخرجوا وإن كان [فيه][(٣)] عصيان الأمير؛ لأن مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع.

❊ ❊ ❊

(١) في م: العام.

(٢) زاد في م: أنه.

(٣) سقط في م.

الفصل الحادي عشر
في مسائل الأمان(١)

هذا الفصل يشتمل على أنواع:

الأول: في بيان شرائط جواز الأمان، وفي بيان من يصح أمانه، ومن لا يصح؟

قال محمد - رحمه الله - في السير الكبير: قال أبو حنيفة - رضي الله عنه - أمان الحر المسلم، والحرة المسلمة جائز على أهل الإسلام(٢).

---

(١) الأمان والأمن والأَمَنة في اللغة: بمعنى هو ضد الخوف، من الفعل الثلاثي: أَمِنَ يأمَن - بكسر الميم في الماضي، وفتحها في المضارع - كـ (فهم، يفهم)، و(سَلِمَ، يَسْلَم)، يقال: أمن الرجل، يأمن أمانًا: إذا ذهب عنه الخوف، وآمن المُسْلمُ الكافِرَ - بالمد - أي: أعطاه الأمان، واستأمن الكافِرُ المُسْلِمَ، أي: طلب منه الأمان، واستأمن إليه، أي: دخل في أمانه، وأمن البلد، أي: اطمأن به أهله؛ فهو آمن، وأمين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾.

والأمان اصطلاحًا: عرفه المالكية بأنه: «رفع استباحة دم الحربي، ورفع استباحة رقه وماله حين قتاله، أو العزم على قتاله مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما». المختصر الفقهي لابن عرفة (٣/ ٥٣).

وكما عرفه صاحب مغني المحتاج (٦/ ٥١) هو: عقد يفيد ترك القتل والقتال مع الحربيين.

وبناء عليه: فإنه لا يدخل في الأمان - حسب هذا التعريف - العفو عن القاتل، ولا الصلح والمُهادنة.

وقد فرق ابن عرفة بين الأمان والاستئمان: فعرف الاستئمان بأنه إعطاء الأمان لحربي ينزل دار الإسلام لقضاء أمر معين ثم ينصرف بانقضائه، فهو إعطاؤه الأمان الخاص لنزوله أرض الإسلام لشراء ونحوه، فإذا فرغ سببه انصرف الأمان (أي انتهى) - والألف والسين في (استئمان) زائدتان وليست للطلب.

(٢) الأمان جائز بالكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ الآية [التوبة: ٦]. ومعناه: وإن جاءَكَ أَحدٌ مِنَ المُشْرِكِينَ لَا عَهْدَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ وَطَلَبَ أَمَانَكَ وَجِوَارَكَ فَأَمِّنْهُ؛ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ الله وَيتدبره ويعرف حقيقة الإسلام، ثم أبلغه بعد ذلك مكانًا يأمن فيه على نفسه.

ووجه الدلالة: أن الله أذن لنبيه عليه الصلاة والسلام في إعطاء الأمان لمن سأله واستجار به، والاستجارة في الآية عامَّة؛ فتتناول الاستجارة لنشر العلوم، والتجارة، وسماع كلام الله، وغير ذلك من الأسباب التي تحمل على طلب الأمان.

=

يجب أن يعلم أن[(١)] لجواز الأمان شرائط:

أحدها: الإسلام؛ لا يصح أمان الذمي على ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى.

والثاني: أن يكون الآمن في منعة المسلمين.

حتى إن المسلم إذا كان أسيرا مقهورًا في أيديهم، أو كان تاجرا فيما بينهم، فأمنهم لا يصح [أمانه، وإنما لا يصح][(٢)]، لأن بلدة من بلاد أهل الحرب لا تخلو عن مسلم أسير أو[(٣)] تاجر، وكلما نبذ[(٤)] المسلمون أمان تلك البلدة يأمرون الأسير أو التاجر حتى يؤمنهم، فتصحيح أمانهما يؤدي إلى امتناع الجهاد.

ذكر مسألة الأسير في الباب الأول من أبواب الأمان من غير ذكر قياس واستحسان. وذكر هذه المسألة في موضع آخر من السير وقال: القياس: أن يصح أمانه، وأراد بقوله: ألا يصح أمانه: في حق باقي المسلمين حتى كان ليأمن المسلمين أن يغزو فلأمانه.

أما في حقه صحيح، وهذا: لأن أمانه في حق [باقي][(٥)] المسلمين إنما[(٦)] لا

= وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ فهو إشارة إلى الحكمة المقصودة من إعطاء الأمان؛ وذلك لأنه إذا دخل بلاد المسلمين وأقام بينهم سمع منهم كلام الله، وعرف مقاصد الدين، وكثيرًا ما يكون ذلك سببًا لإسلامه.

وأما السنة: فما رواه البخاري عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ذِمَّةُ المُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا؛ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» [أخرجه البخاري (٦/ ٤١٨)، كتاب الجزية: باب إثم من عاهد ثم غدر (٣١٧٩)].

والذمة معناها: العهد والأمان والحرمة، وقوله: «يَسْعَى بها أَدْنَاهُمْ» أي: يتحملها ويعقدها مع الكفار أقلهم.

وقوله: «فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا» أي: نقض عهده.

ووجه الدلالة: أن الحديث جعل حقّ الأمان لجميع المسلمين فمن أعطى منهم الأمان لكافر وجب على الجميع احترامه والوفاء به؛ فيستدل به على مشروعية الأمان في كل الأحوال التي ليس فيها ضرر على المسلمين.

(١) في م: بأن.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: و.
(٤) في م: قصد.
(٥) سقط في م.

يصح؛ كيلا يؤدي إلى ترك الجهاد، وهذا المعنى لا يتأتى لو صح أمانه في حق نفسه، وإذا صح أمانه في حق نفسه صار حكمه وحكم الداخل فيهم [بأمان][(١)] سواء؛ فلا نأخذ شيئا من أموالهم بغير رضاهم، وكذلك لا نأخذ ما كان للمسلمين وصار لهم بالاستيلاء والإحراز بدارهم، وما كان للمسلمين ولم يصر ملكا بالاستيلاء - لا بأس أن يأخذه ويخرجه إلى دار الإسلام.

وأما الحرية هل هي شرط:

قال أبو حنيفة - رضي الله عنه -: شرط، حتى إن أمان العبد [المحجور عنده لا يصح[(٢)].

وقال محمد: ليست بشرط، حتى إن أمان العبد المحجور عنده يصح، ومعنى عدم الصحة عند أبي حنيفة: عدم الصحة في حق المسلمين، أما أمان المحجور في حق نفسه][(٣)]، صحيح، بلا خلاف.

---

(٦) في م: أمان.

(١) سقط في م.

(٢) ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجوز أمان العبد، واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»، وفسره محمد بالعبد، ولقول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «العبد المسلم رجل من المسلمين ذمته ذمتهم» وفي رواية: «يجوز أمانه»، ولأنه مسلم مكلف، فصح أمانه كالحر.
وزاد النووي: يصح أمان العبد المسلم وإن كان سيده كافرا.
وفي قول للمالكية: أنه لا يجوز أمان العبد ابتداء وإذا أمن فيخير الإمام بين إمضائه ورده.
وقال أبو حنيفة وأبو يوسف في رواية: لا يصح أمان العبد المحجور عليه إلا أن يأذن له مولاه في القتال، لأنه محجور عن القتال فلا يصح أمانه؛ لأنهم لا يخافونه فلم يلاق الأمان محله، بخلاف المأذون له في القتال؛ لأن الخوف منه متحقق، ولأنه مجلوب من دار الكفر، فلا يؤمن أن ينظر لهم تقديم مصلحتهم.
ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٠٦، ١٠٧)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٦٦، ٢٢٧)، وفتح القدير (٤/ ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١)، والشرح الصغير (٢/ ٢٨٧)، وبداية المجتهد (١/ ٣٩٣)، وروضة الطالبين (١٠/ ٢٧٩)، والمغني (٨/ ٣٩٦، ٣٩٧)، وكشاف القناع (٣/ ١٠٤).

(٣) سقط في م.

وقول أبي يوسف مضطرب، ذكره الطحاوي مع أبي حنيفة، وذكره الكرخي، والحاكم الشهيد: مع محمد - رحمه الله -.

وأجمعوا على أن العبد إذا كان مأذونا بالقتال من جهة المولى، فأمن، يصح أمانه.

حجة محمد - رحمه الله -: أن الأمان من الحر والعبد المأذون إنما [أقر به](١)؛ لأنه قربة ولأنه جهاد معنى، وهما من أهل القرب، وهذا المعنى موجود في حق المحجور.

وجه قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - أن الأمان إنما يصح بشرط أن يكون خيرًا للمسلمين، ومعنى الخيرية(٢) في الأمان مستور، لا يعرفه إلا من كان مشغولا بالقتال، والعبد المحجور مشغول بخدمة المولى دون القتال بخلاف العبد المأذون بالقتال أذن بالأمان؛ لأن الأمان قتال معنى، ولأن المقصود من القتال إعلاء كلمة الله تعالى، ودفع شر أهل الحرب عن المسلمين.

وهذا المعنى ربما يحصل بالأمان، ولا يحصل بالقتال، وإن كانت القوة لأهل الحرب، فكان الإذن بالقتال إذنا بالأمان، فكان أمان المأذون بالقتال بإذن المولى، فينتقل أمانه إلى المولى، وصار كأن المولى هو الذي أمن.

بعض مشايخنا قالوا: هذا الخلاف في العبد المحجور فيما إذا لم يجئ النفير، فأما إذا جاء النفير، يصح أمانه بلا خلاف؛ لأن في هذه الحالة القتال منه صحيح، فكأنه يقاتل بإذن مولاه.

وبعضهم قالوا: الكل على هذا الخلاف؛ لأن بعد مجيء النفير يقاتل عن نفسه، ولا يذب عن الدين، فهو محجور عن القتال [شرعا](٣) فيكون على الخلاف.

(١) في أ: قربة.
(٢) في أ: الحرية.
(٣) سقط في م.

وإنما التكليف هل هو شرط [لصحة الأمان؟

فعلى قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - شرط][١] حتى لا يصح أمان الصبي المحجور عن القتال عنده، والحج من أجناس ما ذكرنا في فصل العبد.

وأما إذا كان الصبي مأذونا بالقتال، فقد ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - أن أمانه صحيح بلا خلاف، وهكذا حكي عن الفقيه أبي بكر الرازي وبعض مشايخنا.

والمعنى: أن أمان الصبي المأذون بالقتال حصل بإذن المولى فينتقل أمانه إلى المولى، وجعل كأن المولى هو الذي أمن.

وبعض مشايخنا قالوا: هو على الخلاف أيضا، وعلى قول أبي حنيفة - رضي الله عنه -: لا يصح أمانه.

فهذا القاتل يفرق بين الصبي المأذون في القتال، وبين العبد المأذون في القتال على قول أبي حنيفة - رحمه الله -.

والفرق ما ذكرنا: أن لصحة[٢] الأمان شرط أن يكون الأمان[٣] خيرا للمسلمين ومعنى الخيرية في الأمان مستور لا يعرفه إلا من هو معتدل الحال، والصبي ليس بهذه الصفة، ولا كذلك العبد.

والجواب في الأمة كالجواب في العبد إن كانت [تقاتل بإذن][٤] المولى، فأمانها صحيح، وإن كانت لا تقاتل فعند أبي حنيفة - رحمه الله -: لا يصح أمانها.

وأما أمان الذمي الذي خرج للغزو مع المسلمين باطل، هكذا ذكر في الكتاب، ولم يفصل بين ما إذا كان يقاتل بإذن الإمام، أو بغير إذن الإمام.

وهذا الجواب على قول الكل لا يشكل في ما إذا كان [يقاتل][٥] بغير إذن

---

(١) سقط في م.
(٢) في أ، م: صحة.
(٣) زاد في م: شرط.
(٤) في م: لا تقاتل إلا بإذن.
(٥) سقط في م.

الإمام[١]؛ لأنه لو صح أمانه في هذه الصورة، صح بنفسه.

وإنما يشكل على قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - إذا كان يقاتل بإذن الإمام، وكان يجب أن يصح أمانه على قول أبي حنيفة؛ لأن [الإذن بالقتال إذن بالأمان عند أبي حنيفة؛ ألا ترى أن إذن العبد بالقتال جعل إذنا بالأمان عند أبي حنيفة، حتى إن][٢] العبد المأذون لو أمن، صح أمانه، فكذا إذن الإمام للذمي يجب أن يجعل إذنا للأمان عند أبي حنيفة حتى يصح [أمانه][٣] إذ أمان الذمي بإذن الإمام جائز، نص عليه محمد - رحمه الله وسيأتي ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى.

فهذا الجواب يشكل على قول أبي حنيفة - رحمه الله - [في هذه الصورة، وظن بعض مشايخنا أن أمان الذمي إذا كان يقاتل بإذن الإمام صحيح على قول أبي حنيفة - رحمه الله -][٤].

وبعضهم قالوا: يصح، وفرق هذا القائل بين الذمي يقاتل بإذن الإمام، وبين العبد الذي يقاتل بإذن المولى وهو الصحيح. والله أعلم.

* * *

(١) في أ، م: المولى.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.

نوع آخر: في أمان الوكيل والرسول:

فإذا أذن الإمام لذمي أن يؤمن أهل الحرب فأمنهم، جاز أمانه؛ لأن أمان الذمي بإذن الإمام كأمان الإمام بنفسه، ولو أمنهم الإمام بنفسه، صح، فكذا إذا أمنهم الذمي بإذن الإمام.

وليس إذا كان الذمي لا يملك الأمان بنفسه فوجب ألا يملك الأمان بالنيابة عن الغير؛ ألا ترى أن المسلم إذا وكل ذميا أن يزوج له مسلمة، جاز، وإن كان الذمي لا يملك التزويج بالمسلمة لنفسه.

وكذلك: إذا أمره واحد من المسلمين [أن يؤمنهم، فأمنهم، صح، وطريقه ما قلنا، ثم الإمام أو أحد من المسلمين][1] إذا أمر الذمي أن يؤمنهم لا يخلو من وجهين:

إما أن يقول له: أمنهم، أو يقول له: قل إن فلانا يؤمنكم، وكل وجه من ذلك على قسمين:

أما أن قال لهم الذمي: أمنتكم، أو قال: إن فلانا أمنكم، فهو سواء وصاروا آمنين.

أما إذا قال: [إن][2] فلانًا أمنكم، [فإن كان على هذا الوجه، فهم آمنون][3]؛ لأنه وكيل بالأمان، والوكالة تتضمن معنى الرسالة؛ لأن الرسالة دون الوكالة، فكانت الرسالة داخلة تحت الوكالة، فكان آتيا بما أقر به.

فرق بين هذا، وبين الوكيل بالبيع إذا أخرج الكلام مخرج الرسالة، بأن قال: إن فلانا يملكك[4] هذا العبد للخوف ويصير مخالفًا.

والفرق: وهو أن الوكيل بالبيع لا يملك أن يجعل نفسه رسولًا؛ لأنه يريد بذلك

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.
(٣) بدل ما بين المعقوفين في أ، م: الوجه.
(٤) في أ، م: يملك.

إيجاب العهدة للمشتري على الموكل والموكل ما رضي بوجوب العهدة على نفسه للمشتري، وإنما رضي به للوكيل، والرضى بوجوب العهدة لزيد لا يكون رضا بوجوب العهدة لعمرو.

وهذا المعنى معدوم في فصل الأمان؛ إذ ليس للأمان عهدة ترجع إلى أحد فلا يصير الوكيل[١] بجعل نفسه رسولًا موجبًا على الموكل [ما لم يرض به][٢].

وأما إذا قال: أمنتكم، فكذا الجواب. وفيه نوع إشكال؛ لأن الوكيل بالأمان وكيل بعقد لا يرجع العهدة فيه إلى الوكيل، والوكيل بعقد لا يلحقه العهدة، فهو رسول معنى، والرسول إذا أضاف العقد إلى نفسه، يصير مخالفًا.

ألا ترى أن الوكيل بالنكاح إذا أضاف العقد إلى نفسه، يصير مخالفًا، وإنما صار مخالفا؛ لأنه رسول معنى، وإن كان وكيلا صورة؛ لأن حقوق النكاح لا ترجع إليه.

والجواب: أن الوكيل بالأمان هنا [إذا][٣] لم يضف الأمان إلى الأمير نصًّا، فقد أضافه إليه معنى.

بيانه: أن الأمان لقطع[٤] المحاربة بين الموكل، وبين أهل الحرب [فصار باعتبار قيام المحاربة فيما بين الموكل وبين أهل الحرب وبين][٥] الذمي، [ومن][٦] هو وكيل وبين أهل الحرب؛ لأنه [لا][٧] محاربة بين الذمي وبين أهل الحرب، مضيفًا للأمان إلى الموكل حتى تنقطع المحاربة[٨].

واعتبر الوكيل بالأمان بالوكيل بالطلاق والعتاق، [فإن الوكيل بالطلاق والعتاق إذا

(١) في م: الموكل.
(٢) في م: سالما برضائه.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: يقطع.
(٥) بدل ما بين المعقوفين في أ: من.
(٦) في أ: والآن.
(٧) سقط في أ، م.
(٨) في م: الأمان.

أضافهما][1] إلى نفسه، صح ولا يصير مخالفًا مع أنه رسول، حتى لا ترجع إليه الحقوق.

وإنما لا يصير مخالفًا؛ لأنه أضاف الطلاق والعتاق إلى الموكل[2] معني إن لم يضف إليه صورة؛ لأن صحة الطلاق تبنى على ملك النكاح، وصحة العتاق لا تبنى على ملك المحل، وملك النكاح وملك المحل للموكل لا للوكيل، فصار مضيفا العقد إلى الموكل، وصار كأنه قال: أزلت ملك موكلي.

بخلاف الوكيل بالنكاح؛ لأن صحة النكاح ليست تبنى على قيام معنى بين الموكل والمرأة، فإن صحة النكاح باعتبار ملك البضع ملك المرأة لا ملك الموكل، والمهر يجب في الذمة، وللوكيل ذمة قابلة للمهر، فإذا كانت صحة النكاح لا تبنى على أمر يتعلق بالموكل، لم يصر مضيفًا النكاح إلى موكله، لا صورة ولا معنى.

[والرسول إذا لم يضف العقد إلى المرسل لا صورة ولا معنى][3] يصير مخالفًا له.

الوجه الثاني: ما إذا قال له الأمير: قل إن فلانا أمنكم، فقال لهم الذمي: إن فلانا أمنكم فهم آمنون؛ لأن الأمير جعله رسولا، وهو أخرج الكلام مخرج الرسالة، فكان آتيا بما أقر به.

وإن قال لهم الذمي: قد أمنتكم، فهو باطل، ولا أمان له؛ لأنه لم يأت بما أمر به، وقد أمره [بتبليغ][4] الرسالة، وهو أخرج الكلام مخرج الوكالة، والرسالة لا تتضمن الوكالة؛ لأن الوكالة فوق الرسالة، ولهذا الطريق قلنا: إن الرسول في باب الطلاق والعتاق والنكاح إذا أضاف هذه التصرفات إلى نفسه لا يصح، وإنما لا يصح لما قلنا.

---

(١) في م: إذا أضاف الطلاق أو العتاق.
(٢) في م: الوكيل.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.

[فإذا][(١)] قيل: إذا كان لا يثبت الأمان في هذه الصورة بقول المأمور: أمنتكم فلم لا يثبت [الأمان في هذه الصورة][(٢)] بقول الأمير له: قل إن فلانًا أمنكم، [وهذا لأن قول الأمير للمأمور: قل إن فلانا أمنكم][(٣)] بمنزلة قول الرجل لغيره قل لامرأتي: إن زوجك [طلقك][(٤)] وذلك إنشاء إيقاع حتى تطلق للحال، فلماذا يجعل هكذا؟.

قلنا: احسب أن قول الأمير للمأمور: قل: إن فلانا أمنكم إنشاء أمان، إلا أن أهل الحرب لم يسمعوا كلام الأمير، وسماع الأمان شرط عمله بخلاف فصل الطلاق؛ لأن سماع المرأة الطلاق ليس بشرط لعمل[(٥)] الطلاق.

[ثم شرط سماع أهل الحرب لفظة الأمان لثبوت الأمان][(٦)]، ولم يشترط فهمهم كون المسموع أمانا حتى قال: إذا سمعوا صوت المسلمين بالأمان بأي لسان كانوا نادوهم [به][(٧)] وعرفوا ذلك، وفهموا منه الأمان أو لم يعرفوا ذلك، ولم يفهموا منه الأمان، فهم آمنون.

والقياس: أن يشترط فهم السامع كون المسموع أمانا؛ لأن معنى الأمان إزالة الخوف، وبدون الأمان لا يتحقق إزالة الخوف، فلا يتحقق الأمان.

ألا ترى أنا شرطنا سماع الأمان، وإنما شرطنا ذلك لصحة الأمان؛ لأن [الأمان][(٨)] إسقاط حق القتل والأسر، وصحة الإسقاط لا تتوقف على سماع المسقط عنه دليلا[(٩)] كالطلاق، ولكن شرطنا السماع لتحقق الأمان؛ لأن الأمان

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) في م: طالق.
(٥) في م: ليعمل.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في م.
(٨) سقط في م.
(٩) في م: دليله.

لإزالة الخوف. يقال: أمن يؤمن أمانا إذا أزال الخوف، وإزالة الخوف لا تتحقق قبل سماع من يتحصل له الأمان، فلا يكون الموجود قبل السماع أمانا.

وهذا المعنى يضبطه[١] اشتراط فهم السامع، ولكنا تركنا القياس في حق الفهم بأثر عمر - رضي الله عنه - وأنه كتب إلى جنوده بالعراق: إنكم إذا قلتم: لا تخف أو مترس فهو آمن، فإن الله تعالى يعرف الألسنة كلها[٢].

ووجه الاستدلال به: أن جنود عمر - رضي الله عنه - بالعراق لما أن كانوا يقاتلون [العرب][٣]، والعرب لا يعرفون مترس أمانًا، وإن كانوا يقاتلون الفرس، والفرس لا يعرفون (لا تخف) أمانا، وإن كانوا يقاتلون الروم، والروم لا يعرفون شيئا من ذلك أمانا مع هذا أثبت عمر - رضي الله عنه - الأمان للكل، وإلغاء[٤] فهم السامع، والأثر الوارد بإلغاء الفهم لا يكون واردا بإلغاء السماع والفهم، [لأن فيه إلغاء شيئين، وإلغاء شيئين أكبر من إلغاء شيء واحد][٥].

والنص الوارد في موضع لا يكون واردًا فيما هو فوقه، ورد السماع إلى أصل القياس، وقضية القياس اشتراطهما، وصار الأمان نظير سجدة التلاوة، فإن سماع التلاوة شرط لوجوبها.

وهو ليس بمفهوم؛ لأنهم يهابون أمة المسلمين [ويطمعون فيه. ثم ليس الشرط هو السماع حقيقة، وإنما الشرط السماع إما حقيقة أو اعتبار بأن يكون النداء من موضع يسمع فيه الصوت؛ ألا ترى إلى ما ذكر محمد - رحمه الله - أن المسلمين إذا حاصروا حصنا وناداهم رجل من المسلمين بالأمان من موضع يسمعون صوتا،

---

(١) في م: يقتضي.
(٢) علقه البخاري في صحيحه (١٠١/٤) كتاب الجزية، باب: إذا قالوا صبأنا، وينظر: شرح السير الكبير، ص (٢٨٣).
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: والمعنى.
(٥) في م: وإلغاء شيئين واحد.

إلا أن غالب الرأي أنهم لم يسمعوا بأن كانوا نياما، أو كانوا متشاغلين بالحرب فهذا أمان؛ لأن حقيقة السماع أمر باطن لا يقف عليه المسلمون؛ فيقام السبب المقتضي إلى السماع - وهو النداء من موضع يسمع فيه الصوت - مقام حقيقة السماع، ثم سماع الكل ليس بشرط لصحة الأمان في حق الكل، بل سماع الأكثر يكفي ويقوم مقام سماع الكل.

قال: ولو أن رسولا أرسله أمير عسكر المسلمين في دار الحرب إلى ملك الدار أو إلى أمير حصن أو مدينة في حاجة له، فذهب الرسول وهو رجل مسلم، وقال لذلك الملك: إن أمير المسلمين أرسلني إليك في كذا وكذا وبلغ الرسالة، قال: وأرسلني مع ذلك بأمانك، وكان كاذبا في تبليغ الأمان ففتح الملك الحصن، فهم آمنون.

وكذلك إذا كان هذا الرسول رسول جماعة من المسلمين، ولو كان هذا الرسول رسول واحد من الرعايا، وباقي المسألة لحالها لا يصيرون آمنين.

وكذلك لو لم يكن هذا الرجل رسولا، إلا أنه قال للملك، إني رسول أمير العسكر إليك وقد أرسلني بأمانك، وباقي المسالة بحالها لا يصيرون آمنين.

واختلاف عبارة المشايخ: تخرج وجه الاستحسان بعبارة بعضهم أنه إن تعذر إثبات الأمان من جهة المرسل؛ لأنه لم يرسله بالأمان، أمكن إثباته من جهة الرسول؛ لأنه مسلم، والمسلم يملك إنشاء الأمان، فيجعل ذلك منه إنشاء الأمان ويبقى هذا القدر أنه مقهور في أيديهم،

قلنا: إن كان مقهورا صورة، فهو ليس بمقهور معنى؛ لأنهم يهابون أمير المسلمين][1]، ويعظمون رسله وبه فارق ما إذا كان رسول واحد من الرعايا؛ لأنه مقهور في أيديهم صورة ومعنى؛ لأنهم لا يهابون مرسله فكان كالأسير والتاجر، إلا أنه لا يخرج على هذه العبارة ما إذا كان الرسول من جهة أمير العسكر ذميًّا أو حربيًّا،

---

(١) من قوله: «ويطمعون فيه...» إلى هنا سقط في أ، م.

فإن هناك كما تعذر إثبات [الأمان، من جهة المرسل تعذر إثبات][1] أمانه من جهة الرسول، فإن الذمي والحربي لا يملكان إنشاء الأمان.

فقد قال محمد - رحمه الله -: يثبت الأمان، وإن كان الرسول حربيًّا أو ذميًّا، وعبارة بعضهم: أنه وإن كان مقهورا في أيديهم صورة ومعنى، مع هذا صححنا أمانه للضرورة[2].

وبيان تلك الضرورة: أن أمراء المسلمين كثيرا ما يحتاجون إلى بعث الرسل إلى ملوك أهل الحرب في حوادث تقع فيما بينهم، وإنما يبعثون الواحد والاثنين دون الجماعة، فلو لم يعتبر قول الرسول فيما أخبر، لا تندفع الحاجة، ولا يحصل المقصود؛ لأنه لا يعلم ما أرسل به إليهم إلا من جهته.

يوضحه: أنهم لو لم يعتمدوا على قوله إن الأمير أرسله بأمانهم، لما فتحوا الباب؛ لأنه لو لم يصيروا آمنين ولم يجعل هذا أمانا من جهة الرسول، أدى إلى الغرور منهم، وإنه حرام.

وليس كما لو كان رسولا من جهة واحد من الرعايا؛ لأننا إنما تركنا القياس في رسول الأمير، وجعلنا ما بلغ من أمان الأمير بمنزلة إنشاء الأمان من جهته، وإن كان مقهورا في أيديهم لضرورة أن أمراء المسلمين كثيرا ما يحتاجون إلى بعث الرسل إلى ملوك أهل الحرب فيكثر بعض الرسل من جهتهم، وليس فيما إذا ترك القياس لضرورة تكثر وجودها ما يدل على أنه يترك لضرورة يقل وجودها.

* * *

(١) سقط في أ، م.

(٢) في م: لضرورة.

نوع آخر: في بيان ما يكون أمانًا، وما لا يكون أمانا:

قال محمد - رحمه الله - وإذا نادى المسلمون أهل الحرب بأمان، فهم آمنون جميعا، إذا سمعوا صوتهم بالأمان بأي لسان كانوا نادوهم [به](١).

ويستوي في ذلك إن عرفوا ذلك وفهموا منه الأمان، [أو لم يعرفوا ذلك ولم يفهموا منه الأمان](٢)، بأن نادوهم بالعربية، وهم روم لا يحسنون العربية، أو نادوهم بالنبطية(٣)، وهم قوم [لا يعرفون النبطية](٤) وأمثال ذلك، وقد مر هذا ونزيده وضوحا؛ لأن الأمان أمر بين العبد وربه؛ لأنه يوجب حرمة القتال حقا لله تعالى، والله تعالى يقول: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ ويكتفي فيه بعلم الخطاب(٥) من غير أن يشترط فيه علم المخاطب.

ألا ترى أن من حلف ألا(٦) يكلم فلانا فكلمه وهو نائم، يحنث في يمينه في رواية، وكذا لو كلمه، وهو قريب منه إلا أنه لم يسمع، يحنث في يمينه.

والمعنى في ذلك: أن اليمين بالله أمر بين العبد وربه؛ لأنه يوجب البر حقا لله تعالى، ثم لم يشترط فيه علم المخاطب كذا هاهنا، ولأن معرفتهم لذلك حقيقة أمر باطن لا يتوقف عليهم، فلا يبنى الحكم عليه، وإنما يبنى الحكم على السبب الظاهر، وهو سماعهم كلمات الأمان، وهذا أصل كبير في الفقه.

وإن لم يسمعوا صوتهم بالأمان، فلا أمان لهم، ويحل قتلهم وسبيهم، قال الفقيه أبو جعفر - رحمه الله -: إذا نادى رجل من المسلمين أهل الحرب بالأمان فلم يسمعوا صوته.

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) في أ: بالقبطية.
(٤) في أ: يعرفون القبطية.
(٥) في م: المخاطب.
(٦) في م: لا.

لو قلنا: إن هذا الأمان يصح في حق المنادى، لا يبعد؛ لأنه بالأمان حرم القتال والاسترقاق على نفسه حقا لله تعالى، وهو عالم بحاله، فيلزمه الوفاء به فيما بينه وبين الله تعالى.

وإذا قالوا[١] لحربي: لا تخف، أو قالوا له: أنت آمن، أو قالوا له: لا بأس عليك، فهذا كله أمان؛ لأن هذه الألفاظ تتوالى على معنى واحد في باب الأمان، وهو: إزالة الخوف[٢]؛ فهو بمنزلة التخلي، والعارية والعطية في باب الهبة.

ولو قالوا[٣] له: لك أمان الله، كان أمانًا، وكذلك إذا قالوا[٤]: لك عهد الله، أو[٥] قالوا: لك ذمة الله كان أمانا؛ لأن هذه الذمة والأمان والعهد بمعنى واحد.

وكذلك إذا قالوا: تعال حتى تسمع كلام الله تعالى كان أمانا؛ لأنه لو قال: تعال واقتصر كان أمانا لما نبين بعد إن شاء الله تعالى فهاهنا أولى.

وكذلك لو قال: آجرناك كان أمانا، فهذا من ألفاظ الأمان أيضا، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾.

لو أن الأمير قال لجماعة من أهل الحرب معينين في الحصن محصورين: اخرجوا قليلا إلينا لنراوضكم على الصلح، وأنتم آمنون، أو لم يقل: وأنتم آمنون فخرجوا فهم آمنون؛ لأن الأمر بالخروج لمراوضة الصلح أمان دلالة؛ لأنه إن كانوا قياما أمكنهم مراوضة الصلح.

ولو قال لهم: اخرجوا إلينا، فخرجوا ولم يزيدوا على هذا فخرجوا فلا أمان لهم؛ لأن قوله لهم: اخرجوا يحتمل الخروج للبراز، ويحتمل الخروج للأمان، وقد عرفناهم غير آمنين، فلا يثبت لهم الأمان بكلام محتمل.

---

(١) في م: مال.
(٢) في م: الحرب.
(٣) في م: قال.
(٤) في م: قال.
(٥) في م: قال.

ولو قال لهم: انزلوا إلينا، كان أمانا؛ لأنه بلفظ فيه معنى الرفق، فكان يدا مسالمة فكان أمانا.

ولو قال: اخرجوا إلينا فابتاعوا واشتروا منا، كان أمانا؛ لأنه إنما يتاجر مع المسالم لا مع المحارب، والأمر بالخروج للتجارة يتضمن أمانا.

ولو أن رجلا من المسلمين أشار [إلى رجل](١) من المشركين وهو بالحصن، أو في منعة أن تعال، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الحصن ففتحوا، أو أشار إلى السماء فظن المشركون أن ذلك أمانه ففعلوا ذلك الذي أمر به [الرجل، وقد كان هذا الذي صنع](٢) الرجل معروفا بين المسلمين وبين أهل الحرب من [أهل](٣) تلك الديار(٤) أنهم إذا صنعوا [ذلك](٥) كان أمانا، أو لم يكن ذلك معروفا [فهو أمان جائز.

أما إذا كان ذلك معروفا](٦) فلأنه وجد دليل الأمان، [والأمان كما يثبت بالصريح يثبت بالدليل.

بيان وجود دليل الأمان:](٧) ما(٨) إذا أشار أن تعال أو أشار بفتح الحصن لأن المقصود من الإشارة الامتثال(٩)، والكافر إنما تمثله في الإشارة بالمجيء إليه، وبفتح الحصن إذا أمن على نفسه، فتتضمن هذه الإشارة أمانًا.

وأما إذا أشار إلى السماء، فوجه الدلالة فيه: أن كل من استغاث من غيره، أو

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: الدار.
(٥) سقط في أ، م.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في م.
(٨) في أ، م: أما.
(٩) في م: الأمان.

خوف غيره ينظر إلى السماء، ويريد: بحق [إله السماء أن يفعل كذا وبحق][١] إله السماء ألا يفعل كذا، وفي باب الأمان معنى هذه الإشارة وتحقق هذه الدلالة عندهم.

فإن موضوع المسألة: أن المشركين ظنوا ذلك أمانا وخروجهم إلينا دليل على أنهم لو لم يعتقدوا ذلك أمانا لما خرجوا إلينا، فإن الإنسان لا يجيء إلى أحد ليقتله؛ لأن لو لم يجعله أمانا لأدى إلى الغرور في حقهم وإنه حرام، وقد صح عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: أيما رجل من العدو أشار إليه رجل يعني من المسلمين بأصبعه أنك إن جئت قتلتك فهو آمن[٢]، فلا يقتله يعني: إذا جاء.

قال محمد - رحمه الله -: وبهذا نأخذ.

وعلل فقال: لأنه أشار بإشارة الأمان، وليس يدري الكافر ما قال فهو آمن، معنى الحديث: أن المسلم يشير إلى العدو بأصبعه بإشارة يفهم منها الدعاء إلى نفسه والأمر بأن يجيء إليه ويقول بلسانه مع ذلك: إن جئت قتلتك، فجاءه، فهو آمن.

والدليل على أن معنى الحديث ما قلنا: أن محمدا - رحمه الله - ذكر في السير بعدما ذكر هذا الحديث عن عمر - رضي الله عنه - أيضا بالإسناد الذي ذكر [به][٣] الحديث الذي رويناه أنه قال: أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال، فإنك إن جئت قتلتك فأتاه، فهو آمن؛ فلا يقتله.

والمعنى ما أشار إليه محمد - رحمه الله -: أنه أشار إليه بإشارة الأمان.

بيان هذا الكلام ما ذكره: أن المقصود من الدعاء إلى نفسه، والأمر بالمجيء إليه الامتثال.

---

(١) سقط في م.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٥١١) كتاب الجهاد، باب: في الأمان ما هو وكيف هو؟ حديث (٣٣٤٠٤)، وينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ١٣٥).
(٣) سقط في أ، م.

وإنما يمتثل الكافر أمره بذلك إذا تضمن أمانا، فهو [معنى][(١)] قول محمد: أشار إليه بإشارة الأمان، وقول محمد في التعليل: والكافر ليس يدري ما قال إشارة إلى أن موضوع المسألة: أن الكافر [لم يفهم مقالة المشير إليه، يعني][(٢)] لم يفهم معنى قوله: إن جئت قتلتك؛ إما لأنه لا يسمع منه ذلك لبعد منه؛ أو لأنه لا يعرف لسانه، ولا يمكنه استكشاف ذلك قبل أن يعرف منه، وأنه يعتمد على إشارته [في الخروج إليه، أو لم يعتمد على إشارته، فلو][(٣)] لم يعرفها أمانا لكان لا يخرج خوفا على نفسه، فلو لم يجعل ذلك أمانا، أدى إلى الغرور في حقهم وإنه حرام، هذا إذا فهم الكافر الإشارة وعرفها أمانا، أو لم يسمع قول المشير: إن جئت قتلتك، أو سمع ولكن لا يفهمه.

فإذا سمعه وفهمه لم يكن ذلك أمانا؛ لأنه يخرج على المعنى الذي ذكرنا. وعلى هذا إذا قال المسلم للكافر: تعال حتى أقتلك، ولم يسمع قوله أو سمعه إلا أنه لم يفهمه، كان آمنا ولو سمع آخر الكلام لا يكون آمنا.

وعلى هذا إذا قال المسلمون له: تعال إن كنت رجلا، فسمع أول الكلام ولم يسمع آخر الكلام، [أو سمع آخر الكلام][(٤)] ولم يفهمه كان آمنا.

ولو سمع أول الكلام وآخره فجاءه لا يكون آمنا.

وعلى هذا إذا قال له: تعال حتى ترى ما أصنع بك. والله أعلم.

وإذا دخل المسلم أرض الحرب بغير أمان فأخذه المشركون فقال لهم: أنا رجل منكم، أو قال: أنا رجل جئت أريد أقاتل معكم المسلمين، فتركوه حين قال ذلك، فلا بأس بأن يقتل من أحب منهم ويأخذ من أموالهم ما شاء؛ لأن هذا الذي قال ليس بأمان منه لهم.

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في م.

بيانه: أن الأمان لم يثبت بالصريح، أو بالدلالة، ولم يصرح بالأمان ولا كنى عنه ولا أتى بما يدل عليه؛ لأن قوله: أنا رجل منكم يحتمل أنا منكم دارًا، أو يحتمل أنا محارب مثلكم، ويحتمل أنا آدمي مثلكم.

وقوله: جئت أريد أن أقاتل معكم [المسلمين يريد: جئت أقاتل][١] أهل البغي [المسلمين][٢] إن نشطتم [في ذلك][٣].

قال [علي][٤] - رضي الله عنه -: إخواننا بغوا علينا[٥].

وكذلك إذا قال: جئت لأنصركم، لا يكون أمانا؛ لأنه[٦] يحتمل لأنصركم بالمنع عن الكفر والقتال مع المسلمين، فكل ذلك ظلم، ومنع [الظالم عن الظلم][٧] نصرة له.

لقوله ﷺ: «انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا». فقيل[٨]: عرفنا نَصرْتُهُ مَظْلُومًا، فبما نصرته ظالما!! قال: «أن يمنعه عن الظلم»[٩].

وكذلك إذا قال: جئتكم لأكثر عددكم؛ لأنه يحتمل أكثر عددكم بأن أجعلكم إربا إربا.

إذا أخذ رجل من المسلمين أسيرا من المشركين، فلما أراد أن يقتل الأسير، قال الأسير: الأمان الأمان، فقال المسلم [مجيبًا: الأمان الأمان، ولم يرد المسلم][١٠] بذلك أمانه، وإنما أراد به رد ما التمس على وجه التغليظ عليه: يعني أنك تطلب

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) سقط في أ.
(٣) في أ، م: يحتمل أن يريد جئت أقاتل أهل البغي المسلمون.
(٤) سقط في م.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٥٦٣) رقم (٣٧٩٤٢) بنحوه.
(٦) زاد في م: لا.
(٧) في م: عن الظالم.
(٨) في م: فقد.
(٩) أخرجه البخاري (٥/ ١١٨) كتاب المظالم، باب: أعن أخاك ظالمًا أو مظلومًا (٢٤٤٤).
(١٠) في م: جئت الأمان.

الأمان في هذا الوقت، فهذا [في حقه][(١)] حلال الدم، لا بأس به أن يقتله، ولكن إذا كان المسلمون سمعوا ذلك من صاحبهم منعوه من قتله، أما له أن يقتله إذا لم يرد به الأمان، وإنما أراد رد ما التمس؛ لأنه نوى ما يحتمله كلامه[(٢)]، فيجعل ذلك كالتصريح به، [ولو صرح][(٣)] بالرد أليس أنه يحل قتله! كذا هاهنا.

حكي عن الفقيه أبي جعفر أنه قال: هذا إذا غير المسلم النغمة بقوله: الأمان الأمان؛ لأن الغالب أنه إن أراد بهذا رد الملتمس يغير النغمة، فيقال ذلك على وجه الغلظة أو الشدة، أو يقال على وجه الاستهزاء.

وأما إذا سمع المسلمون ذلك من صاحبهم [يمنعونه من قتله][(٤)] وإنما يمنعونه[(٥)] من قتله؛ لأن رد الملتمس وإن كان يحتمل كلامه، إلا أنه خلاف الظاهر إذا لم يغير النغمة ولم يعبس بوجهه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى، لأن البواطن عند الله تعالى ظواهر، ولا يصدق في حق من سمع ذلك من العباد؛ لأنهم لا يسمعون ذلك إلا على [الظواهر][(٦)] وفي الظاهر فهذا أمان، ولا يحل لمن سمع ذلك أن يتركه حتى يقتل الأسير.

وإن كان هذا المسلم قرن كلامه زيادة كلام يعلم بها رد ما التمس، بأن قال له: الأمان، لا تعجل حتى تنظر ما تلقى، [أو][(٧)] قال: الأمان ستعلم أني أؤمنك أم لا! أو ما أشبه ذلك، لا يكون لمن سمع ذلك أن يمنعه عن القتل.

ولو أن رجلا من أهل الحصن نادى: الأمان [الأمان][(٨)] وهو في الحصن بعد،

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) زاد في م: لأنه قد يراد بهذا رد الملتمس فقد نوى ما يحتمله كلامه.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في أ، م.
(٥) في م: يمنعون.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في م.
(٨) سقط في م.

فقال المسلمون: الأمان الأمان، أو قال المسلمون: الأمان الأمان ابتداء، فرمى المشرك بنفسه إلى المسلمين ولم يريدوا به الأمان، وإنما أرادوا به التهديد ورد ما التمسوا، لم يلتفت إلى قولهم، و[لا][١] يحل لهم قتله وأسره.

بخلاف المسألة المتقدمة - وهي مسألة الأسير - فإن هناك [يحل الأخذ قبل الأسر.

والفرق: أن هاهنا][٢] المشرك في الحصن وقت[٣] طلب الأمان، وإنما خرج معتمدا على قول المسلم الأمان الأمان؛ لأن هذا أمان ظاهر، فلو اعتبر بنيته - ولا وقوف للمشرك عليها - أدى إلى الغرور بهم وإنه حرام.

أما الأسير فهو مقهور في أيدينا وقت طلب الأمان، فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم، فيعتبر ما في ضمير المسلم في حقه؛ لأنه عالم بحاله، ولهذا افترقا.

ولو كان المشرك حين نادى بالأمان من الحصن، قال له المسلمون: الأمان الأمان ما أبعدك عن هذا! وسمع المشرك ذلك فنزل، فلا أمان له، وهذا ظاهر.

[وكذلك إذا قالوا: انزل إن كنت رجلا أو صادقا، وسمع المشرك ذلك، ونزل، فلا أمان له][٤].

قال الفقيه أبو جعفر: هذا الجواب مستقيم في قوله: انزل إن كنت رجلا، وغير مستقيم في قوله: انزل إن كنت صادقًا؛ لأن قوله: انزل إن كنت رجلا، لا يذكر هذا الكلام إلا لامتحان قدرة المخاطب على الحرب وجرأته، وإنما يحصل ذلك إذا خرج حربا علينا[٥] لا سلما، فلا يكون ذلك أمانا.

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: وقد.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: لنا.

أما قوله: انزل إلينا إن كنت صادقا، هذا الكلام يذكر للأمان. معناه: إن كنت صادقا في طلب الأمان فانزل إلينا[١] حتى يتبين لنا صدقك في ذلك، فيجعل أمانا إلا أن يكون ذلك معروفا فيما بين المسلمين وأهل الحرب أنهم يريدون به التهديد، فحينئذ لا يكون أمانا كما ذكره محمد - رحمه الله -.

* * *

(١) في أ، م: علينا.

[نوع آخر][١]: في تعليق الأمان بالشرط:

يجب أن يعلم بأن الأمان كما يجوز مرسلا يجوز معلقا بالشرط، قال عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة: من دخل دار أبي سفيان، فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن تعلق بأستار الكعبة، فهو آمن[٢].

والمعنى في ذلك: أن الأمان إسقاط محض؛ لأن المؤمن بالأمان يسقط ما ثبت له من حق الاسترقاق والقتل، فكان نظير الطلاق والعتاق، فيجوز مرسلا ومعلقا بالشرط.

قال محمد - رحمه الله -: إذا قال المسلمون لرجل من أهل الحصن: إن دليتنا على كذا وكذا فأنت آمن به، أو قالوا: أمناك، فلم يدلهم، فالإمام بالخيار: إن شاء قتله وإن شاء سباه؛ لأن الأمان هنا حصل معلقا بالشرط، وهو أن يدلهم على [كذا [وكذا][٣]][٤]، ولم يوجد الشرط، فلا يثبت الأمان.

ولو قال له: أمناك على أن تدلنا على كذا وكذا ولم يزيدوا على هذا، فلم يدلهم، لم يذكر محمد - رحمه الله - هذا الفصل في الكتاب، والجواب فيه: أنه على أمانه، لا يحل للإمام قتله ولا أسره؛ لأن الأمان في هذه الصورة حصل مطلقا غير معلق بالشرط - فتم بالقبول، إلا أنهم شرطوا في الأمان المطلق: أن يدلهم على كذا، فإذا لم يدلهم لم يف بالشرط، ولكن عدم الوفاء بالشرط في العقد[٥] لا يوجب رفعه، وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل.

فإذا دخل عسكر من المسلمين دار الحرب، فمروا ببعض حصونهم أو مدائنهم فلم يكن للمسلمين بهم طاقة، فأرادوا أن ينفذوا إلى غيرهم، فقال لهم أهل المدينة:

---

(١) سقط في م.
(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٠٧) في الجهاد، باب: فتح مكة (٨٦/ ١٧٨٠).
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: كفار.
(٥) زاد في م: التام.

أعطونا على ألا تشربوا ماء نهرنا هذا حتى ترتحلوا عنا، على ألا نقاتلكم ولا نتبعكم إذا[١] ارتحلتم، فإن كان في الإعطاء منفعة للمسلمين أعطوهم، لما ذكرنا.

وبعد ما أعطوهم لا ينبغي لهم أن يشربوا، وأن يسقوا دوابهم، إذا كان ذلك يضر في مائهم بيقين.

وإن كان لا يدرى أنه يضر بهم أو لا يضر بهم، فالوفاء بالشرط واجب، سواء كان [الشرط][٢] مفيدا، أو لا يدرى أنه مفيد أو ليس بمفيد، أما إذا كان مفيدا بيقين فظاهر، وأما إذا كان لا يدرى، فلأن عند اشتباه الحال يحمل على الفائدة؛ لأن العاقل على ما عرف[٣] وهذا حاله لا يشترط شيئا إلا لفائدة ترجع إليه، والبناء[٤] على الظاهر واجب.

فإذا احتاج المسلمون إلى الماء فينبغي أن ينبذوا[٥] إليهم ويعلموهم بالنبذ؛ لأن الشرط في هذه الصورة قد صح ووجب الوفاء به، فما لم يرتفع الشرط بالنبذ إليهم [ينبغي أن يوفوا لهم به؛ لأن شربهم يضرهم في][٦] مائهم بيقين وإن كان الماء كثيرا فللمسلمين أن يشربوا ويسقوا دوابهم من غير أن ينبذوا إليهم؛ لأن هذا الشرط لم يصح؛ لأنه لا فائدة فيه، وكل شرط هذا حاله فوجوده والعدم بمنزلة [واحدة][٧].

والجواب في الكلأ نظير الجواب في الماء؛ لأنه غير مملوك كالماء.

---

(١) زاد في أ: رحلتم وإذا.
(٢) سقط في م.
(٣) في أ، م: غليظ.
(٤) في أ: والشرط.
(٥) النبذ في أصل اللغة: الطرح؛ قال في «القاموس»: النبذ: طرحُكَ الشيءَ أمامك، أو وراءك، أو عامٌّ. انتهى. والمراد هنا: إخبارُ المشركين بأن الذمةَ قدِ انقضت، وإيذانُهم بالحرب إن لم يسلموا، أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون.
ينظر: لسان العرب، مادة (نبذ) (٨/ ٤٢٩)، واللباب في علوم الكتاب (١٣/ ٢٣)، وتفسير الرازي (٢١/ ١٩٦).
(٦) سقط في أ، م.
(٧) سقط في أ، م.

وإن قالوا: أعطونا على ألا تتعرضوا لشيء من زروعنا، أو أشجارنا وثمارنا فأعطوهم على ذلك، ثم احتاج المسلمون إليها، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لها[١] ما لم ينبذوا إليهم ويعلموهم بالنبذ، أضر بهم ذلك أو لم يضر بهم؛ لأن هذه الأشياء مملوكة لهم.

وشرط ترك التعرض في الأملاك مفيد لا محالة فيجب الوفاء به، بخلاف الكلأ والماء؛ [لأنه لا ملك لهم فيها، فشرط ترك التعرض فيها لا يفيد لا محالة، وإنما يفيد إذا كانوا يتضررون به أو لا يدرى هل يتضررون به أم لا فيجب الوفاء به][٢] لا محالة.

فإن قال: أعطونا على ألا تحرقوا زروعنا وكلأنا، فأعطيناهم على ذلك، فإن علينا أن نف به، ولا نحرق زروعهم وكلأهم؛ لأنه شرط مفيد لا محالة فلا بأس بأن نأكل من ذلك ونعلف دوابنا.

وبمثله لو قالوا: أعطونا على ألا تأكلوا زروعنا، وكلأنا فأعطيناهم على ذلك فإنه لا ينبغي لنا أن نأكل من ذلك وأن نعلف دوابنا وأن نحرق ذلك. والحاصل أن الأمان [عن التحريق لا يكون أمانا عن الأكل، والإعلاف أمان][٣] عن التحريق.

والأصل في جنس هذه المسائل: أن الأمان عن الشيء أمان عما هو مثله أو فوقه ضررًا، ولا يكون أمانا عما هو دونه ضررًا، وهذا لأن طلب الأمان للتحرز عن الضرر، والمتحرز عن نوع ضرر متحرز عن مثله، وعما هو فوقه في الضرر لا محالة.

أما قد يتحرز عما هو دونه، وقد لا يتحرز فصار الأمان عن الشيء أمانا عما هو مثله أو فوقه ضررا، ولم يصر أمانًا عما هو دونه ضررا من هذا الوجه.

إذا ثبت هذا فنقول: الأكل والإعلاف في الضرر دون الإحراق، [لأن

(١) في م: لهم.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.

الإحراق][1] يستأصل، والأكل والإعلاف لا يستأصل، فدخل الإحراق تحت الأمان هذا.

فإن قال: أعطونا على ألا تحرقوا[2] زروعنا، فلا ينبغي لنا أن نحرقها، وكذلك لو شرطوا علينا ألا نغرقها، فلا ينبغي لنا أن نحرقها؛ لأن كل واحد منهما في الضرر مثل صاحبه، والأمان عن أحدهما يكون أمانا عن الآخر فعلى هذا يقاس جنس هذه المسائل. والله أعلم.

* * *

(١) سقط في م.
(٢) في م: تحرق.

نوع آخر: في طلب الأمان لذريته أو أولاده أو لإخوته أو لآبائه وما يتصل بذلك:

ولو قال: أمنوني على ذريتي فأمنوه على ذلك فهو آمن، وذريته آمنون أيضا.

وذريته: أولاده وأولاد أولاده [وأولاد أولاد أولاده][١] من الرجال كأولاد البنين، وإن سفلوا دون [أولاد][٢] البنات.

فقد ذكر هاهنا: أن أولاد البنات لا يدخلون في اسم ذريته، وذكر في موضع آخر: أنهم يدخلون، فكان في المسألة روايتان:

وكذلك إذا قال: أمنوني على أولادي، فأمنوه على ذلك فهو آمن، وكذلك أولاده لصلبه، وأولاد أولاده من قبل الرجال من البنين، وأما أولاد البنات فلا يدخلون، هكذا ذكر هاهنا.

وذكر في موضع آخر: أنهم يدخلون، فصار في المسألة روايتان.

وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل البخاري - رحمه الله - يفتي بعدم دخول البنات، وعلى هذا الوقف والوصية، إذا [وقف][٣] على أولاده أو أوصى لأولاده هل يدخل فيه بنو البنات؟ فهو على الروايتين، وسيأتي الكلام فيه في كتاب الوقف والوصايا.

ولو قال: أمنوني على أولاد أولادي، هل يدخل بنو البنات؟

ذكر شيخ الإسلام والقاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي: أن هذه المسألة على الروايتين أيضًا.

وذكر شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله -: أن في هذه الصورة بنو البنات [يدخلون][٤] رواية واحدة، وفرق هو - رحمه الله - بين هذه المسألة وبين ما تقدم.

والفرق: أن في هذه المسألة ذكر ولد الولد، وولد الولد حقيقة: اسم لمن ولد له

---

(١) سقط في أ، م.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.

ولد من ابنته[١] وولده، فمن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة.

وفيما تقدم ذكر أولاده، وولد الإنسان في الحقيقة من ولده هو، ومن حيث الحكم من يكون منسوبا إليه بالولد[٢]، وذلك أولاد الابن دون أولاد البنات.

ولو قال: أمنوني على إخوتي، وله إخوة وأخوات، دخل الكل في الأمان، وهذا الاسم حقيقة للذكر، [إلا أن][٣] الإناث إذا اجتمعن بالذكور يعبر عن الكل بعبارة الذكور، قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ﴾. قيل: وهذا الذي ذكرنا في الكتاب، قول محمد - رحمه الله -.

أما على قول أبي يوسف - رحمه الله - وعلى قياس الوصية لإخوة، فلأن يجب ألا تدخل الإناث تحت الأمان. والخلاف في الوصية مذكور في كتاب الوصايا.

وذكر شيخ الإسلام في شرح السير الكبير أن محمدا - رحمه الله - لم يذكر في بعض نسخ السير الخلاف وذكر قول أبي حنيفة مع أبي يوسف.

ولو كان له أخوات لا ذكر معهن لا يدخلن في الأمان؛ لأن الإناث المنفردات لا يعبر عنهن بعبارة الذكور.

ولو قال: أمنوني على بني، وله بنون وبنات دخلوا تحت الأمان، ولو كان له بنات ليس معهن ذكر، لا يدخلن في الأمان لما قلنا في مسألة الإخوة.

ولو قال: أمنوني على آبائي، وله أب وأم دخلا في الأمان؛ لأن اسم الآباء ينطلق على الأب والأم، قال الله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾. ولو لم يكن له أب وأم، وإنما له جد وجدة، فلا أمان لهما.

فرق بين الأجداد وبين بني البنين وكان ينبغي ألا يقع الفرق؛ لأن [ابن][٤] الابن كما يسمى ابنا فالجد يسمى أبا، قال الله تعالى ﴿كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم﴾.

---

(١) في م: أبيه.
(٢) في أ: بالولاد.
(٣) في م: ولأن.
(٤) سقط في م.

ولكن الوجه في الفرق: أن اسم الأب لأبي الصلب حقيقة، وللجد مجازًا؛ ألا ترى أنه يجوز نفي اسم الأب عنه، يصح أن يقال: هذا جد وليس أبًا، والكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه.

وأما اسم الابن كما هو حقيقة لابن الصلب، فهو حقيقة لابن الابن أيضا؛ ألا ترى أنه لا ينفى عنه هذا الاسم بحال[1]، لا يقال: ابن الابن ليس [ابنا][2].

وأشار محمد إلى فرق آخر قال: الجد ليس بأب؛ ألا ترى أن له اسما غير الأب وهو الجد.

وأما ابن الابن ليس له اسم غير الابن، قال محمد - رحمه الله -: فإن كان لسانهم الذي يتكلمون به أن الجد والد كما أن ابن الابن ابن، فالجد بمنزلة ابن الابن يدخل في الأمان، كما في الفارسية فإن في الفارسية يقال للجد ددر ددر كما يقال للحفيد: دسر دسر. والله أعلم.

* * *

---

(١) في أ: مجازًا.
(٢) في أ: بإبن.

نوع آخر: في بيان ما يدخل في الأمان من غير ذكر:

وإذا استأمن الرجل من أهل الحرب إلى أهل الإسلام فأمنوه فخرج معه بامرأة وقال: هذه امرأتي، وخرج معه بأطفال صغار، وقال: هؤلاء أولادي، ولم يكن ذكرهم في أمانه، وإنما قال: أمنوني حتى أخرج إليكم أو إلى دار الإسلام، أو إلى عسكركم في دار الحرب، فالقياس [في هذا: أنهم فيء غيره][(١)] ولكن هذا قبيح. فنجعلهم آمنين بأمانه استحسانا. وعلى هذا القياس.

والاستحسان: إذا كان معه سبي كثير فقال: هؤلاء رقيقي، وصدقوه في ذلك، أو كانوا صغارًا لا يعبرون عن أنفسهم حتى لا يحتاج في ذلك إلى تصديقهم، فإنه يصدق في ذلك مع يمينه استحسانا، والقياس: أن يكون جميع ذلك فيئا.

وكذلك الدواب والأجراء الذين معه على هذا القياس. والاستحسان.

فوجه القياس: أن الأمان في مثل هذه الصورة إنما يجب بالمعاقدة، والعقد كان مضافًا إلى [الحمائل][(٢)] خاصة.

فإنه قال: أمنوني والمسلمون قالوا له في الجواب: أمناك، وكل عقد أضيف إلى شخص خاص لا يتعدى إلى غيره.

والدليل عليه: أن المسلمين إذا حاصروا حصنا أو مطمورة فطلب رجل منهم الأمان، فقال: أمنوني على أن أخرج إليكم، أو قال: أمنوني على أن أفتح لكم الحصن فأمنوه، فخرج ومعه امرأة وصبيان وقال: هذه امرأتي، وقال: هؤلاء أولادي، كان آمنا، ومن سواه يكون فيئًا، وطريقه: ما قلنا.

وجه الاستحسان: أن هذه الأشياء أتباع للمستأمن[(٣)] من وجه خصوصا في حق الأمان، وليسوا بأتباع من وجه بل أصول بأنفسهم، أما أتباع من وجه؛ لأنهم في يده

---

(١) في أ: أن يكون الكل بأمره.
(٢) في أ: المسائل.
(٣) في أ، م: للمستلحقين.

وتحت تصرفه ينقلهم حيث شاء وأحب.

ولهذا قالوا: بأن الحربي إذا أسلم في دار الحرب، فإن أولاده الصغار ومنقولاته، لا تصير فيئا؛ لأن هذه الأشياء تابعة له ينقلها حيث شاء وأحب؛ لأنهم في نفقته وبيته، فهو [دليل على][١] أنهم أتباع له خصوصا في حق الأمان.

وأما أصول من وجه، وليسوا بتبع للمستأمن؛ لأن تبع الإنسان[٢] ما يكون متصلا به، [إما][٣] اتصال خلقة: كأطرافه، وإما[٤] اتصال مجاورة؛ كلباسه ومركبه، حتى [إن][٥] من حلف لا يجلس على الأرض [فجلس][٦] وعليه ثيابه يحنث، ولم يجعل لباسه حائلا بينه وبين الأرض.

وإذا حلف لا يدخل دار فلان، فدخل راكبًا، يحنث في يمينه كما لو دخل بقدمه، فيجب العمل بالتبعية والأصالة بقدر الإمكان، ولا يمكن العمل بهما في حق كل شخص لما بينهما من التباين في الأحكام؛ لأن أحدهما يوجب دخول هذه الأشياء في الأمان والآخر يمنع، فعملنا بشبه التبعية في حق المستأمن من أهل الحرب، فأدخلنا هذه الأشياء تحت أمانه تبعًا له؛ لأن الأمان في حق الأصيل أمان في حق التبع.

ألا ترى أن لباسه الذي عليه ومركبه لا يصير فيئا للمسلمين جميعا [فيصير][٧] تبعا له؛ لأنه متصل به اتصال مجاورة. وعملنا بشبه الأصالة في حق المحصور، [فلم تدخل هذه الأشياء في أمانه.

---

(١) في م: قولنا.
(٢) في م: الإسلام.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: وأيضا.
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في م.

وإنما عملنا بشبه الأصالة في حق المحصور][1] ليمكننا العمل بالشبهين؛ لأن الأمان[2] في حق المحصور أضيق ثبوتا من الأمان في حق المستأمن من أهل الحرب الذي ليس بمحصور.

ألا ترى أن المحصور من أهل الحرب إذا استأمن ثم انحصر وخرج إلى المسلمين فلم يؤمنوه لا يكون آمنا، وغير المحصور إذا خرج إلى دار الإسلام مستأمنا ونادى بالأمان، فإذا انتهى إلى [أدنى مصالح][3] المسلمين، أو بيت محمية من المسلمين بنوع علامة كان آمنا، فثبت أن الأمان في حق المحصور أضيق ثبوتًا.

* * *

(١) سقط في م.
(٢) في أ، م: الأمانات.
(٣) في أ، م: أدنى مشايخ.

الفصل الثاني عشر
في نبذ الأمان

يجب أن يعلم أن نبذ الأمان إلى أهل الحرب مشروع ثبت شرعيته بالكتاب والسنة وإجماع الأمة:

أما الكتاب: لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾. قال ابن عباس - رضي الله عنه - معنى الآية: إذا كان بينك وبين قوم هدنة وعهد فخفت منهم خيانة [أي][1] نقضا للعهد فانقض ذلك العهد، وأعلمهم أنك قد نقضت ما عهدت إليهم[2] لتكون أنت وهم في العلم بالنقض سواء فينتفي الغرور والخيانة.

وأما السنة: فلما روي أن النبي ﷺ كان يعطي الأمان ثم كان ينبذ إليهم.

والصحابة - رضوان الله عليهم - فعلوا ذلك، والأمة أجمعت[3] عليه.

والأصل في ذلك: أن الأمان إنما يصح بشرط أن يكون خيرًا للمسلمين بأن كانت العزه للكفرة؛ لأن فيه ترك القتال الذي هو فرض، وإنما ورد الشرع به بهذا الشرط، فصار شرط الخيرية كالمصرح به.

وصار تقديره: كأن المسلمين قالوا: أمناكم ما دام الأمان خيرا [لنا][4] من القتال، ثم إذا نبذوا الأمان وصح النبذ، كان لهم أن يقاتلوهم؛ لأن بعد نبذ الأمان وصحته، عاد الأمر إلى ما كان قبل الأمان.

أما بدون النبذ لا يحل قتالهم [لانعدام شرطه][5]؛ لأن التصرف الذي لا صحة له شرعًا وجوده والعدم بمنزلة.

ثم شرط صحة النبذ: [أن يعلمهم بالنبذ][6] ولا يكون النبذ على الوجه الذي كان

(١) سقط في م.
(٢) في م: لهم.
(٣) في أ، م: اجتمعت.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في م.

[للأمان، فإن كان][١] الأمان منتشرًا يجب أن يكون النبذ كذلك.

وإن كان غير منتشر - بأن أمنهم واحد من المسلمين سرا - يكتفى بنبذ ذلك الواحد، وهو على قياس الإذن بالحجر، فإن الإذن من المولى لعبده إن كان عاما منتشرا يكتفى بالحجر كذلك، وإن[٢] لم يكن عاما منتشرًا[٣] يكتفى بالحجر كذلك.

ثم[٤] من شرط صحة النبذ: أن يكونوا ممتنعين وقت النبذ كما كانوا قبل الأمان، حتى إنهم لو نزلوا عن حصنهم، وصاروا في عسكر المسلمين فنبذوا[٥] إليهم، لا يصح النبذ، [وإن علموا بالنبذ][٦].

[ولا يحل][٧] قتلهم حتى يصلوا إلى حصنهم وهذا؛ لأنهم [إنما][٨] ينزلون عن الحصن ويلتحقون بعسكر المسلمين لأجل الأمان، ففي تصحيح النبذ قبل [تبليغهم][٩] مأمنهم غدر بهم وإنه حرام.

وكذلك إذا نزلوا عن حصنهم وهدموا [بعضه][١٠] أو كله ثم نبذ إليهم، فإنه لا يصح النبذ حتى يعمروا حصنهم ويتجمعوا فيه، فحينئذ يصح النبذ ويحل القتال.

وكذلك إذا تفرقوا وخرج بعضهم إلى دار الإسلام فنبذ إليهم، لا يصح النبذ حتى يدخلوا في بلادهم ويتحصنوا أو يصير لهم شوكة، تحرزًا عن الغدر والخيانة.

وإذا كان الأمان من الأمير [أو من جماعة من المسلمين، ثم إن واحدًا من

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: وإذا.
(٣) زاد في أ: شرط.
(٤) في م: و.
(٥) في م: فنبذ.
(٦) سقط في م.
(٧) في أ: فلا يصح.
(٨) سقط في م.
(٩) في أ: مبلغهم.
(١٠) سقط في م.

المسلمين أراد أن ينقضه لا يصح نقضه، إلا إذا كان بإذن الأمير][١]، أو بإذن الجماعة؛ لأن عقد الأمان إنما تم بمباشرة الجماعة، أو بمباشرة من قام مقامهم وهو الأمير، وتعلق به حق الجماعة، فهذا الواحد يريد إبطال حقهم، ولا يقدر عليه.

فقد[٢] فرق بين أمان الواحد من المسلمين للكفرة وبين نقض واحد من المسلمين الأمان، [فجوز الأمان عليه وعلى بقية المسلمين، ولم يجوز النقض أصلا والقياس: ألا[٣]][٤] يجوز الأمان؛ إذ لا يجوز أمان واحد من المسلمين على أنفسهم، لما فيه من إبطال حق الباقين في القتل.

لكن عرفنا ذلك بالأثر، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام - يسعى بذمتهم أدناهم[٥]،

---

(١) سقط في م.

(٢) في م: وقد.

(٣) في م: أن.

(٤) سقط في أ.

(٥) أخرجه أحمد (١/ ١٢٢)، وأبو داود (٤/ ٦٦٧) كتاب الديات، باب: أيُقاد المسلم بالكافر، حديث (٤٥٣٠)، والنسائي (٨/ ١٩) كتاب القسامة، باب: القود بين الأحرار والمماليك في النفس، وأبو عبيد القاسم بن سلام في «الأموال»، ص (١٧٩)، رقم (٤٩٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٩٢)، وفي «مشكل الآثار» (٢/ ٩٠)، والدارقطني (٣/ ٩٨) كتاب الحدود والديات (٦١)، والحاكم (٢/ ١٤١)، والبيهقي (٨/ ٢٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣٨٨) من طريق الحسن عن قيس بن عباد قال: «انطلقت أنا والأشتر إلى علي فقلنا: هل عهد إليك رسول الله ﷺ شيئًا لم يعهده للناس عامة قال: لا، إلا ما كان في كتابي هذا فأخرج كتابًا من قراب سيفه فإذا فيه: المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده ومن أحدث حدثًا فعلى نفسه ومن أحدث حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وللحديث شاهد من حديث عبد الله بن عمرو وابن عباس ومعقل بن يسار وعائشة وعطاء بن أبي رباح مرسلاً.

حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه الطيالسي (٢/ ٣٧ - منحة)، وأحمد (٢/ ٢١١)، وأبو داود (٣/ ١٨٣) كتاب الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل العسكر، حديث (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢/ ٨٩٥) كتاب الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم، حديث (٢٦٨٥)، وابن الجارود في المنتقى (٧٧١)، والبيهقي (٨/ ٢٩) كتاب =

[ولا أثر][(١)] في النقض، فبقي النقض على أصل القياس.

* * *

= الجنايات، باب: فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين، وابن أبي شيبة (٩/ ٤٣٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣٨٨)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٧٠) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم».

وفي الباب عن ابن عباس ومعقل بن يسار وعائشة وعطاء بن أبي رباح مرسلاً.

حديث ابن عباس: أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٩٥) كتاب الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم، حديث (٢٦٨٣) من طريق حنش عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم ويُرَد على أقصاهم.

وذكره الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٣٥٣) وقال: هذا إسناد ضعيف لضعف حنش واسمه حسين بن قيس.

حديث معقل بن يسار: أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٩٥) كتاب الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم، حديث (٢٦٨٤)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٥٣٣٢) من طريق عبد السلام بن أبي الجنوب عن الحسن عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون يد على من سواهم وتتكافأ دماؤهم». واللفظ لابن ماجه.

أما لفظ ابن عدي: لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والمسلمون يد على من سواهم تتكافأ دماؤهم.

وقال ابن عدي: وعبد السلام بن أبي الجنوب بعض ما يرويه لا يتابع عليه منكر.

وذكره الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٣٥٣، ٣٥٤) وقال: هذا إسناد ضعيف عبد السلام ضعفه ابن المديني وأبو حاتم وأبو زرعة والبزار وابن حبان.

حديث عائشة: أخرجه الدارقطني (٣/ ١٣١) كتاب الحدود والديات، حديث (١٥٥) من طريق مالك بن محمد بن عبد الرحمن عن عمرة عن عائشة قالت: وجد في قائم سيف رسول الله ﷺ كتابان: «إن أشد الناس عتوًا في الأرض رجل ضرب غير ضاربه أو رجل قتل غير قاتله ورجل تولى غير أهل نعمته فمن فعل ذلك فقد كفر بالله وبرسله ولا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا وفي الآخر: المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ولا يتوارث أهل ملتين».

وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٩٥) ومالك هذا هو ابن أبي الرجال أخو حارثة، ومحمد قال أبو حاتم: هو أحسن حالًا من أخويه.

مرسل عطاء: أخرجه أبو عبيد في «الأموال»، ص (٢٩٠)، رقم (٨٠٣) ثنا ابن أبي زائدة عن معقل بن عبد الله الجزري عن عطاء بن أبي رباح قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون إخوة يتكافؤون دِمَاءَهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم ومشدهم على مضعفهم ومتسريهم على قاعدهم».

(١) في م: والأثر.

الفصل الثالث عشر

في المسلمين تدخل الأشياء في دار الحرب

قال محمد - رحمه الله -: لا بأس بأن يحمل المسلم إلى أهل الحرب[١] ما شاء إلا الكراع والسلاح، والسبي، وإن كان لا يحمل إليهم شيئًا أحب إلي؛ لأن المسلم مندوب إلى التبعيد عن المشركين.

قال عليه الصلاة والسلام: «لا تستضيئوا بنار[٢] المشركين»[٣].

وقال عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم [مع مشرك][٤] »[٥].

وفي حمل الأمتعة إليهم للتجارة نوع مقاربة معهم، والأولى ألا يفعل، ولأنهم يتقوون بما يحمل إليهم من متاع أو طعام، وينتفعون بذلك والأولى للمسلم أن يتحرز عن اكتساب سبب القوة لهم.

إلا أنه لا بأس [بذلك][٦] في الطعام والثياب ونحو ذلك؛ لما روى أن ثمامة بن أثال الحنفي[٧] أسلم في زمن النبي ﷺ وقطع الميرة[٨] على أهل مكة، وكانوا

---

(١) الأصل للشيباني (٧/ ٤٧٢).

(٢) في م: بأمان.

(٣) أخرجه النسائي (٨/ ١٧٦، ١٧٧) في الزينة، باب: قول النبي لا تنقشوا على خواتيمكم عربيًا (٥٢٠٩)، وأحمد في المسند (٣/ ٩٩)، والبيهقي في السنن (١٠/ ١٢٧) كتاب آداب القاضي، باب: لا ينبغي للقاضي ولا للوالي أن يتخذ كاتبًا ذميًا .

(٤) في م: تبع لا تراءى نارهما.

(٥) أخرجه أبو داود (٣/ ٤٥) كتاب الجهاد، باب: النهي عن قتل من اعتصم بالسجود (٢٦٤٥)، والترمذي (٤/ ١٣٢) كتاب السير، باب: ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين (١٦٠٤، ١٦٠٥)، موصولًا ومرسلًا وقال عن المرسل: إنه أصح، وإن أكثر أصحاب إسماعيل عن قيس بن أبي حازم أن رسول الله ﷺ بعث سرية ولم يذكر فيه عن جرير، ونقل عن البخاري صحة حديث قيس عن النبي ﷺ مرسلًا، ولم يخرجه النسائي إلا مرسلًا (٨/ ٣٦) كتاب القسامة. وذكره الحافظ في التلخيص (٤/ ٢١٨). وعزاه لأبي داود والترمذي، وابن ماجه. وينظر: عون المعبود (٧/ ٣٠٥).

(٦) سقط في م.

(٧) هو: ثمامة بن أثال بن النعمان أبو أمامة اليمامي، أسره الصحابة وربطوه في المسجد فأطلق الرسول ﷺ سراحه فأسلم، ثبت على إسلامه لما ارتد أهل اليمامة وحارب المرتدين =

يمتارون منها، فكتبوا[(١)] إلى النبي ﷺ يسألونه أن يأذن في حمل الطعام إليهم، فأذن له في ذلك[(٢)]، وأهل مكة يومئذ كانوا حربا على رسول الله ﷺ فعرفنا أنه[(٣)] لا بأس بذلك.

وهذا لأن المسلمين يحتاجون إلى بعض ما في ديارهم من الأدوية، والأمتعة، فإذا منعناهم ما في ديارنا فهم يمنعون أيضا ما في ديارهم، فحمل بعض ما يوجد في ديارنا إليهم أمر لا بد منه.

فلهذا رخصنا للمسلمين في ذلك، إلا الكراع والسلاح [والسبي][(٤)] فإنه لا يحمل إليهم شيء من ذلك، وذلك منقول عن إبراهيم، وعطاء بن أبي رباح، وعمر بن عبد العزيز[(٥)]؛ وهذا لأنهم يتقوون بالكراع، [والسلاح][(٦)] على قتال المسلمين، وقد

= واستشهد في حروب الردة، فرضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين.
ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٤١٠، ٤١١)، الطبقات الكبرى، لابن سعد (٥/ ٥٥٠).

(٨) الميرة: الطعام الذي يمتاره الإنسان، أي: يجيء به من بعد، يقال: مار أهله يميرهم: إذا حمل إليهم الميرة، قال الله تعالى: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ [يوسف: ٦٥]. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٠٧).

(١) في م: فشكوا.

(٢) ينظر: دلائل النبوة، أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م (٤/ ٨٠).

(٣) زاد في م: كان.

(٤) سقط في م.

(٥) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، قرشي من بني أمية، الخليفة الصالح، ويقال له: «خامس الخلفاء الراشدين» لعدله وحزمه، معدود من كبار التابعين، ولد ونشأ بالمدينة، وولي إمارتها للوليد، ثم استوزره سليمان بن عبد الملك وولي الخلافة بعهد من سليمان سنة تسع وتسعين هـ فبسط العدل، وسكن الفتن، كان ثقة، مأمونا، له فقه وعلم وورع، وروى حديثًا كثيرًا، وكان إمامًا عدلًا. قال أنس: ما رأيت أحدًا أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا الفتى، ومناقبه وفضائله كثيرة جدًّا، توفي في رجب سنة إحدى ومائة هـ.
ينظر: تهذيب التهذيب (٧/ ٤٧٥)، النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي، المؤسسة المصرية العامة (١/ ٢٤٦)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٩).

(٦) سقط في م.

أمرنا بكسر شوكتهم، وقتل مقاتلتهم؛ لدفع فتنة محاربتهم.

كما قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾. فعرفنا أنه لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين.

وإذا(١) ثبت هذا في الكراع والسلاح، ثبت في السبي بطريق(٢) الأولى؛ لأنه [إما](٣) أن يقاتل بنفسه، أو يكون منه من يقاتل، وتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم بآلة القتال.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في شرح السير الكبير: المراد من الكراع: الخيل، [والبغال](٤)، والحمير، والإبل، والثيران، التي يحمل عليها المتاع.

والمراد من السلاح: ما يكون معدًا للقتال ويستعمل في الحرب، سواء استعمل(٥) مع ذلك في غير الحرب أو لا يستعمل.

وأجناس السلاح ما كبر منه وما صغر حتى الإبرة والمسلة في كراهة الحمل إليهم على السواء؛ لأن معنى التقوي على قتال المسلمين لا يختلف.

وكذلك الحديد الذي يصنع منه السلاح يكره حمله إليهم؛ لأن الحديد أصل السلاح، والحكم(٦) الثابت فيما يحصل من أصل يكون ثابتا في الأصل [وإن لم يوجد فيه ذلك المعنى](٧).

ألا ترى أن المحرم إذا كسر بيض الصيد يلزمه الجزاء، كما يلزمه بقتل الصيد، وكذلك الحرير والديباج يكره حمله إليهم؛ لأنه يصنع منه الرايات والسلاح، والقز

---

(١) في م: فإذا.
(٢) في م: بالطريق.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: كان يستعمل.
(٦) في م: والحمل.
(٧) سقط في م.

الذي هو غير [معمول][(١)] كذلك؛ لأنه يتخذ منه الخفتانات[(٢)] فإن [كان][(٣)] خزًا من إبريسم أو ثيابًا رقاقًا من القز، فلا بأس بإدخالها إليهم، لأن ذلك مما لا يتقوى به على القتال، وإنما يستعمل في اللبس، وهو نظير ما يستعمل في الأكل.

والحاصل: أن ما ليس سلاحًا بعينه، وإن كان الغالب عليه أنه [ما][(٤)] يراد للسلاح وقد يراد لغيره، لا يحل إدخاله إليهم؛ لأن [الحكم للغالب، والنادر لا يظهر بمقابلة الغالب، ولا بأس بإدخال القطن والثياب إليهم؛ لأن الغالب فيه الإستعمال للبس لا للقتال، فإن كان الغالب عندهم أنهم يقاتلون بالخفتانات المحشوة من القطن لم يحل إدخال شيء من ذلك إليهم، ولا بأس بإدخال الصفر والشبه إليهم وكذلك الرصاص، لأن هذا لا يستعمل للسلاح في الغالب، فإن كانوا يجعلون عظم سلاحهم من ذلك][(٥)] لم يحل إدخال شيء من ذلك إليهم، لأن المعتبر عادة كل قوم فيما يبنى عليه الأحكام.

ولا يحل إدخال شيء من النسور الحي والمذبوح منها، وأجنحتها إليهم؛ لأن الغالب عليه أنه يدخل الريش النشاب والنبل.

وكذلك العقاب إذا كان يجعل من ريشها [في][(٦)] ذلك أيضا فإن كان إنما يدخل للصيد، لا بأس بإدخالها.

وإذا أراد المسلم أن يدخل دار الحرب بأمان للتجارة، ومعه فرسه وسلاحه، وهو لا يريد بيعه منهم، لم يمنع من ذلك؛ لأن المسافر يحتاج إلى أن يستصحب هذه الأشياء لمنفعة نفسه؛ فلا يكون ممنوعا عنه في دار [الحرب كما لا يكون ممنوعا عنه

---

(١) في أ: مفتول.

(٢) في م: الحصابات.

(٣) سقط في م.

(٤) سقط في م.

(٥) في م: الغالب فيه الاستعمال للبس لا للقتال وإن كان الغالب عندهم أنهم يعاملون بالحصيات المحشوة من القطن.

(٦) سقط في م.

في دار][١] الإسلام، ولكن هذا إذا كان[٢] يعلم أن أهل الحرب لا يتعرضون له في ذلك.

وكذلك سائر الدواب؛ لأنه يحتاج إلى أن يحمل عليها البز وغيره مما يريد[٣] التجارة فيه.

ولكن إذا اتهم على شيء من ذلك يستحلف بالله ما يدخله للبيع، ولا يبيعه في دار الحرب حتى يخرجه إلا من ضرورة، فإذا[٤] حلف على ذلك فقد انتفت هذه التهمة بيمينه [فيترك ليدخله][٥] دار الحرب.

وإن أبى أن يحلف لم يترك ليدخل شيئا من ذلك دارهم، وكذلك إذا أراد حمل الأمتعة إليهم في البحر في السفينة؛ [لأن][٦] السفينة مركب يتقوون بها على حمل الأثقال، وقد يستعملونها للقتال، فيستحلف بالله ما يريد بيعها حتى يخرجها إلا من ضرورة.

فإذا[٧] دخل بغلام أو غلامين لخدمته، لم يمنع من ذلك؛ لحاجته [إليه[٨] وإنما يمنع][٩] [من ذلك][١٠] ما يريد التجارة فيه، فإن اتهم، استحلف.

وأما [الذمي][١١] - إذا أراد الدخول إليهم بأمان، فإنه يمنع أن يدخل فرسا معه، أو برذونًا، أو سلاحًا؛ لأن الظاهر أنه يدخل ذلك إليهم للبيع فيهم؛ بخلاف

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ، م: لم.
(٣) في م: بد.
(٤) في م: فإن.
(٥) في م: فنقول: يدخله.
(٦) سقط في م.
(٧) في م: فإن.
(٨) في م: إليهم.
(٩) في م: يمنع.
(١٠) سقط في م.
(١١) سقط في م.

المسلم؛ لأن دينه يمنعه من ذلك، وأما دين الذمي لا يمنعه من ذلك إلا أن يكون معروفا بعداوتهم مأمونا على ذلك، فحينئذ حاله كحال المسلم؛ فلا يمنع من أن يدخل بتجارته على البغال والحمير، والعجلة والسفن؛ لأن الظاهر أن هذا لا يحمله إليهم ليتقووا به على المسلمين، بل لحاجته.

وكما يحتاج إليه في الإدخال يحتاج إليه في الإخراج؛ لما يأتي به من السلع، بخلاف السلاح والفرس، والظاهر[١] هناك أنه يدخله للتجارة لا لحاجته؛ لأنه يستغني في تحصيل حاجته عن ذلك، ويستحلف أيضا على [ما يدخله][٢] من البغال والسفن والرقيق أنه لا يريدهم[٣] البيع، ولا يبيع حتى يخرج إلا من ضرورة؛ لأن الواجب على المسلمين الأخذ بالاحتياط[٤] على أقصى الوجوه الذي يقدرون عليه.

والحربي المستأمن في دارنا إذا أراد الرجوع إلى دار الحرب بشيء مما ذكرنا فإنه يمنع من ذلك؛ لأنه من أهل دار الحرب، وإنما يدخلها ليقيم فيها، ويكون محاربًا للمسلمين[٥] كغيره فهو يتقوى بما يدخله من ذلك على قتال المسلمين، فلهذا منع[٦] من جميع ذلك.

قال: إلا أن يكون مكاريًا سفنًا، أو دوابًّا من مسلم أو ذمي، فحينئذ لا يمنع منه؛ لأن الظاهر [أنه يقصد][٧] تحصيل الكراء لنفسه، وأنه يرجع بما يدخل، فلهذا لا يمنع منه.

وإذا[٨] كان أهل الحرب بحال إذا دخل عليهم التاجر بشيء من هذا لم يدعوه

---

(١) في م: فالظاهر.
(٢) في م: رحله.
(٣) في م: يريد بهم.
(٤) في م: والاحتياط.
(٥) في م: على المسلمين.
(٦) في م: يمنع.
(٧) سقط في م.
(٨) في م: وإن.

يخرج به ولكنهم يعطونه ثمنه، فإنه يمنع المسلم والذمي من إدخال الخيل والسلاح والرقيق إليهم، ولا يمنع من إدخال البغال والحمير والثور والبعير؛ لأن هذا مما لا بد له منه، فقد لا يقوى على المشي، وكذا لا يمكنه أن يحمل الأمتعة على عاتقه، وحال تحقق الضرورة مستثنى [من الحظر][١].

ولا تتحقق مثل هذه الضرورة في الخيل والسلاح؛ لأن المقصود يحصل بدونه، وإنما يبتغي منه معنى التجمل والترفه، أو زيادة الاحتياط.

ثم يمنع في هذا الموضع من إدخال دواب يحمل عليها [أمتعته للتجارة][٢]؛ لأنه لا تتحقق الضرورة في [ذلك أيضا، وإنما تتحقق الضرورة][٣] في دابته التي يركبها [لحاجته][٤] خاصة؛ لأنه إذا[٥] لم يركب يضيع، فأما أمتعة التجارة، فهو يتمكن من أن يحمل منها على دابته مع نفسه ما[٦] لا حمل له ولا مؤنة.

والمقصود من الإذن له في الدخول إليهم ما يخرجه مما ينتفع به المسلمون[٧]، لا ما يدخله مما ينتفع به أهل الحرب، وكذلك لا يمنع من إدخال سفينة واحدة يركبها ويكون فيها متاعه؛ لأن ذلك لا بد له منه، فإذا أراد إدخال أخرى، منع من ذلك؛ لأنه لا تتحقق الضرورة فيها، وهذا كله استحسان.

و[في][٨] القياس: يمنع من جميع ذلك؛ لما فيها من قوة أهل الحرب على قتال المسلمين، ولا رخصة فيها شرعًا، ولا يمكن أن يدخل إليهم خادمًا في هذه الحالة مسلما كان أو كافرًا؛ لأن الضرورة لا تتحقق فيه، وإنما يراد به معنى التجمل والترفه. والله تعالى أعلم.

---

(١) في م: على الحصن.
(٢) في م: الأمتعة.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: إن.
(٦) في م: و.
(٧) في م: لأن.
(٨) سقط في م.

الفصل الرابع عشر
في مفاداة الأسراء بالأسراء

قال محمد - رحمه الله - في السير الكبير: لا بأس بأن يفادى[١] أسراء[٢] المسلمين بأسراء المشركين الذين في أيدي الناس من الرجال والنساء، وهذا قول[٣] أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله -، وهو أظهر[٤] الروايتين [عن أبي حنيفة][٥].

---

(١) ثبت في الحاشية: من الفداء.

(٢) الأسرى جمع أسير، ويجمع أيضا على أَسارى وأُسارى. والأسير لغة: مأخوذ من الإسار، وهو القيد، لأنهم كانوا يشدونه بالقيد. فسمي كل أخيذ أسيرا وإن لم يشد به. وكل محبوس في قيد أو سجن أسير. قال مجاهد في تفسير قول الله سبحانه: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ الأسير: المسجون.

وفي الاصطلاح: عرف الماوردي الأسرى بأنهم: الرجال المقاتلون من الكفار، إذا ظفر المسلمون بهم أحياء. وهو تعريف أغلبي، لاختصاصه بأسرى الحربيين عند القتال، لأنه بتتبع استعمالات الفقهاء لهذا اللفظ يتبين أنهم يطلقونه على كل من يظفر بهم من المقاتلين ومن في حكمهم، ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها، أو من غير حرب فعلية، ما دام العداء قائما والحرب محتملة.

من ذلك قول ابن تيمية: أوجبت الشريعة قتال الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم، بل إذا أسر الرجل منهم في القتال أو غير القتال، مثل أن تلقيه السفينة إلينا، أو يضل الطريق، أو يؤخذ بحيلة فإنه يفعل به الإمام الأصلح. وفي المغني: هو لمن أخذه، وقيل: يكون فيئا.

ويطلق الفقهاء لفظ الأسير أيضا على: من يظفر به المسلمون من الحربيين إذا دخلوا دار الإسلام بغير أمان، وعلى من يظفرون به من المرتدين عند مقاتلتهم لنا. يقول ابن تيمية: ومن أسر منهم أقيم عليه الحد.

كما يطلقون لفظ الأسير على: المسلم الذي ظفر به العدو. يقول ابن رشد: وجب على الإمام أن يفك أسرى المسلمين من بيت المال. . . ويقول: وإذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين، وأطفال من المسلمين . . . إلخ.

ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٠٩)، وبداية المجتهد (١/ ٣٨٥، ٣٨٨)،(٢/ ٤٥٨)، والتاج والإكليل (٣/ ٣٨٧)، والمهذب (٢/ ٢٦٠)، والمغني (١٠/ ٤٤١)، والأحكام السلطانية، ص (١٣١)، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط (٢)، ١٩٥١م، ص (١٩٣).

(٣) زاد في م: أبي حنيفة.

(٤) في م: ظاهر.

(٥) سقط في م.

ووجه ذلك: أن تخليص أسراء[١] المسلمين من أيدي المشركين واجب، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بطريق المفاداة، وليس في هذا أكثر من ترك قتل أسراء[٢] المشركين إلا أن ذلك جائز لمنفعة المسلمين؛ ألا ترى أن للإمام أن يسترقهم، والمنفعة في تخليص أسراء[٣] المسلمين من أيديهم أظهر.

وأيد ما قنا: حديث [عمران بن الحصين[٤]][٥] - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ، فادى رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل[٦].

ووجه الرواية الأخرى عن أبي حنيفة - رحمه الله - قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾.

وفي المفاداة ترك القتل الذي هو فرض، ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من إقامته بحال.

---

(١) في م: أسارى.
(٢) في م: أسرى.
(٣) في م: أسرى.
(٤) هو: عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبد نهم بن سالم بن غاضرة الخزاعي، استقضاه عبد الله بن عامر على البصرة، ثم استعفاه، ومات بها سنة اثنتين وخمسين، وكان الحسن البصري يحلف بالله ما قدمها راكب خير من عمران بن حصين.
ينظر: تهذيب الكمال (٢٢/ ٣١٩)، تقريب التهذيب (٢/ ٨٢)، الكاشف (٣٤٨).
(٥) في م: عمر.
(٦) أخرجه مسلم (٣/ ١٢٦٢) كتاب النذر، باب: لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، رقم (٨/ ١٦٤١)، وأبو داود (٢/ ٢٥٨) كتاب الأيمان والنذور، باب: في النذر فيما لا يملك، رقم (٣٣١٦)، وأحمد (٤/ ٤٣٠، ٤٣٤)، والترمذي (٤/ ١٣٥) كتاب السير، باب: ما جاء في قتل الأسارى والفداء، رقم (١٥٦٨)، والبيهقي (٩/ ١٠٩) كتاب السير، باب: ما أحرزه المشركون على المسلمين، (١٠/ ٧٥) كتاب النذور، باب: ما يوفى به من النذور وما لا يوفى، والدارمي (٢/ ٢٢٣) كتاب السير، باب: فداء الأسارى، والحميدي (٢/ ٣٦٥) رقم (٨٢٩)، وعبد الرزاق (٥/ ٢٠٦، ٢٠٧) رقم (٩٣٩٥)، و(٨/ ٤٣٤) رقم (١٥٨١٤) مختصرًا، والبيهقي في دلائل النبوة (٤/ ١٨٨، ١٨٩)، والبخاري في التاريخ الصغير (٢/ ١٨١) مختصرًا، والطبراني (١٨/ ١٩٠، ١٩١) رقم (٤٥٣)، وسعيد بن منصور، رقم (٢٩٦٧).

يوضحه: أن الأسراء[(١)] صاروا مقهورين في أيدينا؛ فكانوا من أهل دارنا، فتكون المفاداة بهم بمنزلة المفاداة بأهل الذمة، وليس في الامتناع من هذه المفادة أكثر من الخوف على أسراء[(٢)] المسلمين، إلا أن لأجله لا يجوز ترك قتل [المشركين][(٣)] ولا إعادتهم ليصيروا حربا لنا.

ألا ترى أنه يفرض[(٤)] الجهاد على المسلمين؛ ليتوصلوا إلى قتل المشركين وإن كان فيه معنى الخوف على نفوس المسلمين.

فإن أسلم الأسراء[(٥)] قبل أن يفادي بهم، فإنه لا تجوز المفاداة بهم بعد ذلك؛ لأنهم صاروا كغيرهم من أهل الإسلام، فلا يجوز تعريضهم للفتنة بطريق المفاداة.

والصبيان في المشركين إذا سبوا ومعهم الآباء والأمهات، فلا بأس بالمفاداة بهم؛ لأنه تبع الأبوين فلا يصيرون مسلمين وإن حصلوا في دارنا.

فأما إذا سبى[(٦)] الصبي وحده وأخرج إلى دار الإسلام، فإنه لا تجوز المفاداة بعد ذلك؛ لأنه صار محكومًا له بالإسلام تبعا للدار.

وكذلك إن قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل [تبعًا بعد قسمة][(٧)] الغنائم، فقد صار الصبي محكومًا له بالإسلام تبعا لمن تعين[(٨)] ملكه فيه بالقسمة أو الشراء[(٩)] حتى إذا مات يصلى [عليه][(١٠)].

وفي هذا بيان أنه إذا كان بالغًا تجوز المفاداة به بعد القسمة والبيع حتى يتعين

---

(١) في م: الأسرى.
(٢) في م: الأسرى.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: يفترض.
(٥) في م: الأسرى.
(٦) في م: كان.
(٧) في م: أو بيعت.
(٨) في م: يتيقن.
(٩) في م: الشركة.
(١٠) سقط في م.

الملك فيه للمسلمين، فكان بمنزلة الذمي في هذه الحالة، فلا تجوز المفاداة به [بعد القسمة والبيع وهو قول محمد - رحمه الله -.

وأما عند أبي يوسف - رحمه الله - لا يجوز ذلك؛ لأن حكم صيرورته من أهل دارنا قد استقر بالقسمة والبيع حين تعين الملك فيه للمسلمين، فكان في منزلة الذمي في هذه الحالة، فلا تجوز المفاداة به][(١)].

ومحمد - رحمه الله - [يقول][(٢)]: المعنى الذي لأجله جوزنا المفاداة به قبل القسمة موجود بعدها، وهو وجوب تخليص المسلمين من يد المشركين.

والأصل[(٣)] فيه: حديث عمران بن الحصين - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ افتدى يوم[(٤)] المريسيع[(٥)] سبي[(٦)] بني المصطلق[(٧)] بعدما جرت فيهم[(٨)] السهمان[(٩)].

---

(١) سقط في م.
(٢) في أ: يوجه قول.
(٣) في م: ولأصل.
(٤) في م: قوم.
(٥) المريسيع - بضم الميم وفتح الراء وسكون التحتانيتين بينهما مهملة مكسورة وآخره عين مهملة - هو ماء لبني خزاعة بينه وبين الفرع مسيرة يوم، وهي غزوة بني المصطلق - بضم الميم وسكون المهملة وفتح الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف-، وهو لقب اسمه جذيمة بن سعد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة، بطن من بني خزاعة. ينظر: فتح الباري (٧/ ٤٩٥).
(٦) في م: بسبي.
(٧) بني المصطلق: - بضم الميم وسكون الصاد وفتح الطاء المهملتين وكسر اللام بعدها قاف- مفتعل من أصلق وهو: رفع الصوب، وهو لقب واسمه جذيمة بن سعد بن عمر بن ربيعة بن حارثة، وتسمى غزوة بني المصطلق المريسيع.
ينظر: سبل الهدى والرشاد، للصالحي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط (٢)، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م (٤/ ٥٠٢).
(٨) في م: به.
(٩) أخرجه البخاري (٥/ ١٧٠) كتاب العتق، باب: من ملك من العرب رقيقًا، حديث (٢٥٤١)، ومسلم (٣/ ١٣٥٦) كتاب الجهاد والسير، باب: جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم الدعوة، حديث (١/ ١٧٣٠) من حديث ابن عمر قال: «أغار رسول الله ﷺ على بنى المصطلق وهم غارُّون وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم وأصاب =

وذكر في المنتقى: أن الوالي إذا قسم السبي بين الغانمين، فله أن يشتري هؤلاء السبي فيفادى بهم أسراء المسلمين.

[وذكر في موضع آخر من المنتقى: الإمام إذا قسم وأراد أن يفادي بما وقع في [الأسر أن](١) يأخذهم بالقيمة ويفادي بهم المسلمين(٢).

فأما مفاداة الأسرى من المشركين بالمال، فإنه يجوز في قولنا](٣).

وذكر في موضع آخر من المنتقى: مفاداة الإمام بالمال، فإنه لا يجوز في قول علمائنا - رحمهم الله -؛ لأن قتل المشركين إلى أن يسلموا بعد التمكن منهم فرض؛ لقوله [تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، وفي المفاداة بالمال ترك هذه الفريضة؛ للطمع في عرض الدنيا، وذلك لا يحل، وإليه وقعت الإشارة في قوله](٤) تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا﴾.

نزلت الآية يوم بدر حين رغب رسول الله ﷺ في رأي أبي بكر - رضي الله عنه- حين أشار عليه بالمفاداة [بالمال](٥)(٦).

= يومئذ جويرية بنت الحارث».
وأخرجه مالك (٢/ ٤٦٨) كتاب الجهاد، باب: ما جاء في الخيل والمسابقة، حديث (٤٨)، وأحمد (٣/ ١٦٣، ١٦٤)، والبخاري (٦/ ١١١) كتاب الجهاد، باب: دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام، حديث (٢٩٤٥)، ومسلم (٣/ ١٤٢٧) كتاب الجهاد، باب: غزوة خيبر، حديث (١٢١/ ١٣٦٥) من حديث أنس «أن رسول الله ﷺ حين خرج إلى خيبر، أتاها ليلاً، وكان إذا أتى قومًا بليل لم يغز حتى يصبح. فلما أصبح خرجت يهود بمساحيهم ومكاتلهم فلما رأوه قالوا: محمد والله محمد، والخميس». فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين».

(١) في م: الاستحسان.
(٢) في م: المتقرب.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في م.
(٦) تفسير القرآن، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط(١)، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م (٢/ ٢٧٩)، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، لنصر بن =

وقد كان أبو بكر - رضي الله عنه - يتأسف عن ذلك، على ما روي أنه أسر في عهده أسير من الروم، فطلبوا المفاداة به، فقال: اقتلوه فلقتل رجل من المشركين أحب إلي[(١)] من كذا وكذا.

وفي رواية: «لا تفادوا به وإن أعطيتم به مدَّين من ذهب»[(٢)]. وتأويل ما فعل رسول الله ﷺ من مفاداة الأسارى بالمال يوم بدر ما ذكر محمد - رحمه الله - في السير الكبير: أن رسول الله ﷺ إنما فدى أسارى بدر بالمال؛ لأنهم كانوا يومئذ محتاجين إلى المال حاجة عظيمة؛ لأجل الاستعداد للقتال، وعند الضرورة لا بأس بالمفاداة بالمال.

وعليه يحمل أيضا ما روي عن رسول الله ﷺ لما سبى النساء والذراري من [بني][(٣)] قريظة[(٤)]، بعث بنصف السبي مع سعد بن زيد[(٥)] إلى نجد[(٦)] فباعهم من

= محمد بن أحمد أبي الليث السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت (٢/ ٣١، ٣٢)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ٥٥١).

(١) في م: إلى الله.

(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٩٦)، ومحمد بن الحسن في الأصل (٧/ ٤٣٣).

(٣) سقط في م.

(٤) غزوة بني قريظة في سنة (٥ هجرية) وكذلك بنو قريظة نقضوا العهد وانضموا إلى الحلفاء في غزوة الأحزاب بتحريض من عدو الله حيي بن أخطب الذي أتى كعب بن أسد صاحب عقد بني قريظة؛ حتى نقض عهده وبرئ مما كان بينه وبين رسول الله ﷺ حتى إنهم قالوا لسعد ابن معاذ ومن معه لما أرسلهم رسول الله ﷺ إليهم: «من رسول الله لا عهد بيننا وبين محمد ولا عقد» فشاتمهم سعد وشاتموه. فلما رجع رسول الله ﷺ من الأحزاب سار إليهم وحاصرهم خمسا وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار وقذف الله في قلوبهم الرعب فنزلوا على حكم الرسول فجعل الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ، فحكم فيهم أن يقتل الرجال وتقسم الأموال وتسبى الذراري، ونفذ الحكم.

(٥) في م: يزيد.

هو: سعد بن زيد بن سعد الأشهلي، قال أبو حاتم: له صحبة وروى البخاري في التاريخ والحاكم وابن منده من طريق إبراهيم بن جعفر من ولد محمد بن مسلمة عن سليمان بن محمد بن محمود بن مسلمة عن سعد الأشهلي أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ سيفا، الحديث، قال البغوي: لا أعلم له غيره. =

المشركين بالسلاح والخيول، وبالنصف الآخر[(١)] مع سعد بن عبادة[(٢)] إلى الشام؛ ليشتري بهم السلاح والكراع، وإنما فعل ذلك لحاجتهم كانت إلى السلاح يومئذ.

وإن طلبوا في مفاداة الأسير بالأسير أن نعطيهم بعض الصبيان الذين أسرناهم خاصة دون من أسرنا معهم من الآباء والأمهات، فلا بأس بذلك، [وإن كان في ذلك][(٣)] تفريق بينه وبين والديه؛ لأن هذا تفريق[(٤)] بحق، وحرمة المسلم الذي وجب تخليصه من المشركين أعظم من حرمة [هذا][(٥)] الصبي؛ فلهذا جوزنا المفاداة به، وإن كان بعد القسمة، كما هو مذهب محمد - رحمه الله.

وكما لا يجوز مفاداة البالغين منهم بالمال، فكذا لا يجوز مفاداة الصبيان منهم بالمال؛ لأن الصبي يكبر فيكون منه القتال، ويرجى له نسل يكون [منه القتال بخلاف الشيخ والشيخة الذي لا يرجى لهما النسل؛ لأنه لا يكون][(٦)] منهما القتال ولا من نسلهما.

= ينظر: الإصابة (٣/ ٦١)، وأسد الغابة (٢/ ٤٣٠).

(٦) نجد هو: الأرض العريضة التي أعلاها تهامة واليمن، وأسفلها العراق والشام. وقيل: حدّ نجد ذات عرق من جهة الحجاز كما تدور الجبال معها إلى جبال المدينة، وما وراء ذات عرق من الجبال إلى تهامة فهو حجاز كلّه، فإذا انقطعت الجبال من نحو تهامة فما وراءها إلى البحر فهو الغور، وهو وتهامة واحد. ويقال: إنّ نجدا كلها من عمل اليمامة. والقول في ذلك كثير. ينظر: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (٣/ ١٣٥٨).

(١) في م: الباقي.

(٢) هو: سعد بن عبادة بن حارثة الخزرجي سيدهم وصاحب راية الأنصار في المشاهد كلها، وقد شهد بدرًا، وكذا قاله ابن عيينة، وقال ابن سعد: تهيأ للخروج فنهش فأقام، وهو من نقباء العقبة، وكان سيدًا جوادًا يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمي ولأجل ذلك سمي الكامل، له أحاديث، روى عنه بنوه قيس وسعيد وإسحاق، وأرسل عنه ابن المسيب، وكان كثير الصدقات جدًا، وتخلف عن بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وخرج عن المدينة ولم يرجع إليها حتى قتلته الجن بحوران من عمل دمشق سنة خمس عشرة، وقال الفلاس: سنة ست عشرة، وقال أبو عبيد: سنة أربع عشرة.
ينظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (١/ ٣٦٩)، تهذيب التهذيب (٣/ ٤٧٦)، أسد الغابة (٢/ ٣٥٦)، سير أعلام النبلاء (١/ ٢٧٠).

(٣) سقط في أ، م.

(٤) في أ، م: تفريقا.

(٥) سقط في م.

(٦) سقط في أ.

ثم في المفاداة يشترط رضا أهل العسكر؛ لما فيه من إبطال حقهم عن العين، ولو أبى أهل العسكر ذلك، ففيما عدا الرجال ليس للأمير أن يفادي بهم.

[وفي الرجال إن كان قبل القسمة، فله أن [يفادي بهم][١]][٢]؛ لأن قبل القسمة له أن يبطل حقهم عن الرجال بغير عوض [بالقتل][٣] فلأن[٤] يكون له ذلك بعوض أولى وبعد القسمة ليس له ذلك إلا برضاهم.

❋ ❋ ❋

(١) في أ: يفاديهم.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) في م: فلا.

ومما يتصل بهذا الفصل:

قال محمد - رحمه الله - في السير الكبير: وإذا أسر الحر من المسلمين أو من أهل الذمة، فقال لمسلم أوذمي مستأمن فيهم: افتدني من أهل الحرب أو اشترني منهم، ففعل ذلك وأخرجه إلى دار الإسلام فهو حر لا سبيل عليه؛ لأن بالشراء لا يملكونه بل يبقى على الحرية كما كان.

ألا ترى أنه لو فدى نفسه [أو اشترى نفسه](١) كان حرا لا سبيل عليه، فكذا هاهنا. والمال الذي فداه به المأمور دين له على الآمر(٢)؛ لأنه أحياه بما أدى من المال حكما، فهو بمنزلة ما لو أمر من عليه القصاص رجلا أن يصالح ولي الدم على مال يعطيه.

يوضحه أن أمره بأداء الفداء محتمل؛ فيجوز أن يكون على سبيل [التصدق به على الأسير، ويجوز أن يكون على سبيل](٣) الإقراض للأسير، فإنما يثبت به أدنى(٤) الأمرين عند الإطلاق، ويجعل ذلك استقراضا من الأسير، فيرجع عليه بجميع ما أدى في فدائه إلى مقدار الدية [دون الزيادة](٥) فإن كان فداه بأكثر من الدية، فإنما يرجع على الآمر بمقدار الدية دون الزيادة.

وقيل: ينبغي في قياس قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - أن يرجع بجميع ما أدى قل أو أكثر؛ لأنه(٦) يراعى مطلق الأمر في الوكالات، والأصح أن هذا قولهم جميعا؛ لأن هذا ليس بتوكيل بالمفاداة من حيث المعنى، ومن حيث الصورة وإن كان، فهو توكيل بالشراء.

---

(١) سقط في م.
(٢) في أ: الأسير.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: أحد.
(٥) سقط في أ، م.
(٦) زاد في م: ما.

وأبو حنيفة - رضي الله عنه - في التوكيل بالشراء لا يخالفهما أنه عند الإطلاق [يتقيد بالشراء بالقيمة، وقيمة الحر قدر ديته، وإنما يملك][١] بمطق الأمر أن يلزمه بالفداء بمقدار الدية دون الزيادة على ذلك فكان في الزيادة كالمتبرع بالفداء عنه[٢] بغير أمره، فلا يرجع عليه بقدر الزيادة.

فإن قيل: كان هو في هذا العقد ممتثلا لأمره، فينبغي أن يرجع عليه بجميع ما بذله، وإن كان مخالفا لأمره ينبغي أن [لا][٣] يرجع عليه بشيء، كالوكيل [في الشراء][٤] إذا خالف واشترى بأكثر من قيمة المبيع بغبن فاحش. قلنا: هذا إنما يستقيم أن لو كان هذا العقد معاوضة على سبيل المبادلة وليس كذلك، فالحر المسلم ليس بمحل لذلك، بل هو استقراض بمقدار الدية أو دونها، فالآمر صار مقترضا من المأمور بمقدار[٥] ديته أو دون ذلك، وأمر له أن يتصرف في ذلك [في فدائه، فهو في ذلك][٦] القدر يكون مقرضا إياه، وفيما زاد على ذلك يكون متبرعًا [به][٧]، فيرجع عليه بما أفرضه دون ما تبرع [به][٨].

وعلى هذا لو كان المأسور قال له: افتدني منهم بألف درهم فلم يتمكن المأمور من ذلك حتى زاد فإنما يرجع عليه بالف خاصة؛ لأن الرجوع بحكم الاستقراض، وذلك في الألف خاصة، وهذا بخلاف الوكيل بالشراء بألف إذا اشترى بألفين؛ حيث لا يرجع على الموكل بشيء؛ لأنه متملك لنفسه أولًا، ثم تملك من الآمر بما

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: عليه.
(٣) سقط في أ.
(٤) في م: بالشراء.
(٥) في أ: مقدار.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في م.
(٨) سقط في م.

تملك [به][(١)] وعند الخلاف لا يتحقق التملك منه في شيء، فلهذا لا يرجع عليه بشيء من الثمن، أما [هنا الرجوع بحكم الاستقراض، وقد تحقق الاستقراض][(٢)] بمقدار الألف. والله أعلم.

* * *

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ.

الفصل الخامس عشر
في الأنفال

يجب أن يعلم [بأن](١) الأنفال(٢): الغنائم، قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾. أي الغنائم، فإنها جمع واحدها نفل.

وأصله في اللغة: الزيادة. ومنه سميت التطوعات نوافل، لكونها زوائد على الفرائض.

وسميت الغنيمة نفلاً؛ لأنها زائدة على محللات هذه الأمة؛ لأن الغنائم لم تكن حلالًا للأمم الماضية، وأحلت لهذه الأمة؛ أو لأنها زيادة على [تحصيل](٣) ما يحصل للغازي من المقصود [الأصلي](٤)، وهو الثواب الباقي، إلا أن المراد من استعمال لفظة الأنفال في عرف لسان الفقهاء: ما يخص به الإمام بعض الغانمين بذلك. وكذلك الفعل منه يسمى تنفيلاً، وذلك المحل يسمى نفلاً(٥).

---

(١) سقط في م.

(٢) النفل - بالتحريك - لغة: الغنيمة، والجمع أنفال. ومن معانيه في الاصطلاح: ما خصه الإمام لبعض الغزاة تحريضا لهم على القتال سمي نفلا لكونه زيادة على ما يسهم لهم من الغنيمة. والنفل قد يؤخذ من الفيء أو من الغنيمة أو من بيت المال ويعطى لمن خصهم الإمام. والصلة بين الفيء بالمعنى الأول والنفل هي البعضية. ينظر: القوانين الفقهية، ص (١٤٨)، وروضة الطالبين (٦/ ٣٦٨).

(٣) سقط في م.

(٤) في أ: الأعلى.

(٥) الغنيمة، هي المال المأخوذ من الكفار بالقتال، ذكرها اللّه في سورة الأنفال التي أنزلها في غزوة بدر، وسماها أنفالا؛ لأنها زيادة في أموال المسلمين، فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ الآية. وقال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. وفي الصحيحين عن جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنهما أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة، فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة». وقال النبي ﷺ: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة، حتى يعبد اللّه وحده لا =

ولا خلاف بين العلماء أن التنفيل قبل الإصابة وإحراز الغنيمة وقبل أن تضع الحرب أوزارها جائز، وهو أن يقول الإمام: من قتل قتيلا فله سلبه، أو يبعث سرية ويقول: لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس، أو لم يقل بعد الخمس، فهو جائز بلا خلاف.

والأصل فيه: ما روى محمد في السير الكبير أن رسول الله ﷺ نفل، [وقال][(١)]: «من قتل قتيلا فله سلبه، ومن أخذ أسيرًا فهو له»[(٢)].

= شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم».

(١) سقط في م.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٤٥٤، ٤٥٥) كتاب الجهاد، باب: ما جاء في السلب في النفل، حديث (١٨)، وأحمد (٥/ ٢٩٥، ٣٠٦)، والبخاري (٦/ ٢٤٧) كتاب فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب، حديث (٣١٤٢)، ومسلم (٣/ ١٣٧٠) كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل (٤١/ ١٧٥١)، وأبو داود (٣/ ١٥٩) كتاب الجهاد، باب: في السلب يعطى القاتل، حديث (٢٧١٧)، وابن ماجه (٢/ ٩٤٦) كتاب الجهاد، باب: المبارزة والسلب، حديث (٢٨٣٧)، والترمذي (٤/ ١١١) كتاب السير، باب: ما جاء فيمن قتل قتيلا، حديث (١٥٦٢)، والحميدي (١/ ٢٠٤) رقم (٤٢٣)، والدارمي (٢/ ٢٢٩) كتاب السير، باب: من قتل قتيلا فله سلبه، وأبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال، رقم (٧٧٦)، وابن الجارود (١٠٧٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٢٦)، والبيهقي (٩/ ٥٠)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٦١٢)، من طريق يحيى بن سعيد عن عمر بن كثير بن أفلح عن أبي محمد مولى أبي قتادة عنه، مطولًا ومختصرًا. وقال الترمذي: حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٥/ ٣٠٧) عن إسحاق بن عيسى، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٢٧)، من طريق ابن المبارك كلاهما عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي قتادة الأنصاري: «أنه قتل رجلاً من الكفار، فنفله النبي ﷺ سلبه ودرعه، فباعه بخمسة أواق». وابن المبارك من قدماء أصحاب ابن لهيعة.

وللحديث شاهد من حديث أنس بن مالك: أخرجه أبو داود (٢/ ٧٨) كتاب الجهاد، باب: في السلب يعطى القاتل، حديث (٢٧١٨)، والدارمي (٢/ ٢٢٩) كتاب الجهاد والسير، باب: من قتل قتيلا فله سلبه، وابن حبان (١٦٧١ - موارد)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٢٧)، والحاكم (٣/ ٣٥٣)، وأبو داود الطيالسي (٢/ ١٠٨، ١٠٩ - منحة) رقم (٢٣٧٤)، والبيهقي (٦/ ٣٠٦، ٣٠٧) كتاب قسم الفيء، باب: السلب للقاتل، وأحمد (٣/ ١١٤)، من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ يوم حنين: «من قتل قتيلاً فله سلبه». قال أبو داود: هذا =

....

= حديث حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وصححه أيضا ابن حبان. وله شاهد أيضا من حديث سمرة بن جندب: أخرجه أحمد (٥/ ١٢)، وابن ماجه (٢/ ٩٤٧) كتاب الجهاد، باب: المبارزة والسلب حديث (٢٨٣٨)، والبيهقي (٦/ ٣٠٩) من طريق نعيم بن أبي هند عن ابن سمرة بن جندب عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل فله السلب». قال البوصيري في الزوائد (٢/ ٤١٦): هذا إسناد فيه ابن سمرة بن جندب، واسمه سليمان بن سمرة بن جندب ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن القطان: حاله مجهول وباقي رجال الإسناد ثقات. وفي الباب عن سلمة بن الأكوع، وعوف بن مالك، وابن عباس، وجابر: حديث سلمة بن الأكوع: أخرجه مسلم (٣/ ١٣٧٤، ١٣٧٥) كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل (٤٥/ ١٧٥٤) من طريق إياس بن سلمة قال: حدثنى أبي سلمة بن الأكوع قال: غزونا مع رسول الله ﷺ هوازن، فبينا نحن نتضحى مع رسول الله ﷺ إذ جاء رجل على جمل أحمر فأناخه، ثم انتزع طلقًا من حقبه فقيد به الجمل، ثم تقدم يتغدى مع القوم، وجعل ينظر، وفينا ضعفة ورقة في الظهر، وبعضنا مشاة، إذ خرج يشتد فأتى جمله فأطلق قيده، ثم أناخه وقعد عليه، فأثاره فاشتد به الجمل، فاتبعه رجل على ناقة ورقاء. قال سلمة: وخرجت أشتد، فكنت عند ورك الناقة، ثم تقدمت حتى كنت عند ورك الجمل، ثم تقدمت حتى أخذت بخطام الجمل فأنخته، فلما وضع ركبته في الأرض اخترطت سيفي فضربت رأس الجمل فندر، ثم جئت الجمل أقوده عليه رحله وسلاحه، فاستقبلنى رسول الله ﷺ والناس معه، فقال: «من قتل الرجل؟» قالوا: ابن الأكوع، قال: «له سلبه أجمع». وللحديث طريق آخر مختصر: أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٤٦) كتاب الجهاد، باب: المبارزة والسلب، حديث (٢٨٣٦) من طريق أبي العميس وعكرمة بن عمار عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه قال: «بارزت رجلاً فقتلته، فنفلني رسول الله ﷺ سلبه». قال البوصيري في الزوائد (٢/ ٤١٦): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، واسم أبي عميس: عتبة بن عبد الله. حديث عوف بن مالك: أخرجه مسلم (٣/ ١٣٧٣) كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل، (٤٣/ ١٧٥٣) عن عوف بن مالك: قال: خرجت مع من خرج مع زيد بن حارثة، في غزوة مؤتة. ورافقني مددي من اليمن... وساق الحديث عن النبي ﷺ بنحوه. غير أنه قال في الحديث: قال عوف: فقلت: يا خالد، أما علمت أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل؟ قال: بلى، ولكني استكثرته. حديث ابن عباس: أخرجه أبو نعيم في الحلية (٨/ ٤٥) من طريق إبراهيم بن أدهم عن مقاتل بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس. قال أبو نعيم: غريب من حديث إبراهيم لم نكتبه إلا من هذا الوجه. تنبيه: عزا الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر (٢/ ١٥٢) هذا الحديث لأبي نعيم في الحلية بلفظ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، وليس كما قال؛ فاللفظ هو كما تقدم. حديث آخر عن ابن عباس: أخرجه أحمد (١/ ٢٨٩) من طريق مقسم عنه: أن النبي ﷺ مر على أبي قتادة وهو عند رجل قد قتله فقال: «دعوه وسلبه». وذكره الهيثمي في مجمع =

والمعنى في ذلك: أن في التنفيل تحريض الشجعان على القتال، فإن الشجعان قلما يخاطرون بأرواحهم إذا لم يخصوا بشيء من المصاب، وإذا خصوا بذلك يفعلون ذلك.

والتحريض على القتال مأمور به قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ﴾. وفي التنفيل قبل الإصابة تحصيل المأمور به من غير أن يتضمن إبطال حق الغانمين، [فيجوز][(١)].

وأما التنفيل بعد إحراز الغنيمة لا يجوز في قول علمائنا - رحمهم الله - وهو قول سفيان الثوري.

وقال أهل الشام: يجوز.

والإحراز: أن تقع الغنيمة في أيدي العسكر، أو في أيدي السرية، وإذا وقعت الغنيمة في أيديهم، فلا [ينبغي][(٢)] للإمام أن ينفل واحدًا[(٣)] منها شيئًا.

= الزوائد (٥/ ٣٣٣، ٣٣٤)، وقال: رواه أبو يعلى، والطبراني في الكبير، والأوسط بمعناه، ورجال أحمد والكبير رجال الصحيح، غير عتاب بن زياد وهو ثقة. حديث آخر: ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٣٤) عنه قال: انتهى عبد الله بن مسعود إلى أبي جهل يوم بدروهو رقيد، فاستل سيفه، فضرب عنقه، فندر رأسه، ثم أخذ سلبه فأتى النبي ﷺ فأخبره أنه قتل أبا جهل، فاستحلفه بالله ثلاث مرات فحلف، فجعل له سلبه. وقال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه إسماعيل بن أبي إسحاق أبو إسرائيل وهو ضعيف، وقال أحمد: يكتب حديثه. حديث جابر: أخرجه البيهقي (٦/ ٣٠٩) من طريق أبي الوليد: ثنا هشام عن شريك عن ابن عقيل عن جابر قال: «بارز عقيل بن أبي طالب - رضي الله عنه - رجلاً يوم مؤتة فقتله، فنفله رسول الله ﷺ سيفه وترسه». وأخرجه البيهقي أيضا من طريق الوليد بن صالح: ثنا شريك به. وأخرجه الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر (٢/ ١٥٤) من طريق سليمان بن أحمد - الطبراني - في الأوسط: نا أحمد بن خليد، نا إسماعيل بن عبد الله بن زرارة، نا شريك، عن عبد الله بن محمد ابن عقيل، عن جابر قال: «بارز عقيل بن أبي طالب يوم مؤتة رجلاً فقتله، فنفله رسول الله ﷺ سلبه وخاتمه». وذكره الهيثمي في المجمع (٥/ ٣٣٤)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو حسن الحديث وفيه ضعف. اهـ.
وقال ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر (٢/ ١٥٤): حديث حسن.

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: يصح.
(٣) في م: أحدًا.

وفي الكتاب: يذكر لفظة الكراهة والمراد منها التحريم، لأن بعد الإصابة صارت الغنيمة حقا لجميع المسلمين، وفي التنفيل إبطال حقهم في ذلك القدر، وإبطال حق الغير حرام. والأخبار قد تعارضت في هذا الكتاب.

والترجيح معنا؛ لأن التنفيل قبل الإصابة إنما جاز للتحريض على القتال، والتنفيل بعد الإصابة يفوت التحريض على القتال، فإن الغزاة يقولون في أنفسهم: نحن نقاتل، ونخاطر بأرواحنا ونجمع المال ويؤثر الإمام بعضنا على بعض.

ومع هذا لو نفل بعد الإصابة قبل القسمة لبعض من كان له عناء وبلاء على وجه الاجتهاد منه، بأن تحول رأيه إلى ذلك، ثم رفع إلى إمام لا يرى التنفيل بعد الإصابة، لا يكون للثاني أن ينقض ما صنع الأول؛ لأن فعل الأول صادف محلا مجتهدا فيه فينفذ، فلا يكون لأحد بعد ذلك نقضه.

ثم ما ذكر أنه لا ينبغي للإمام أن ينفل بعد الإصابة، فذلك إذا أراد التنفيل من جملة الغنيمة، أو من أربعة الأخماس التي هي حق للغانمين.

وأما إذا أراد أن يعطي من الخمس الرجل المحتاج إذا بالغ في القتال: ويجعل ذلك نفلا له بعد الإصابة، فذلك جائز نص عليه محمد - رحمه الله - وهذا لأن الخمس حق المحتاجين. قال الله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾.

وهذا الرجل المحتاج لو لم يبالغ [في القتال لكان يجوز [صرف][1] الخمس إليه، فإذا بالغ في القتال أولى.

ولا ينبغي أن يضع ذلك][2] في الغني ويجعله نفلا له بعد الإصابة؛ لأن الخمس حق المحتاجين لا حق الأغنياء، فجعله للغني يتضمن إبطال حق الغانمين.

قال: ولا ينبغي للإمام أن ينفل يوم الهزيمة ويوم الفتح؛ لأن المقصود من التنفيل

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.

التحريض على القتال، ولا حاجة إلى التنفيل بعدما انهزم العدو، وظهر المسلمون عليهم؛ لأن العسكر لا يتقاعدون عن القتال في هذه الحالة، بل يبالغون في ذلك من غير تحريض للإمام، فالتنفيل [في هذه الحالة][(١)] يتضمن إبطال حق الغانمين، وحق الفقراء من غير منفعة تحصل لهم؛ فلا يجوز.

وكذلك لا ينبغي له أن ينفل قبل الهزيمة وقبل الفتح مطلقًا من غير استثناء يوم الهزيمة والفتح، بأن يقول: من قتل قتيلا، فله سلبه ومن أخذ أسيرا فهو له. ولكن يقول: من قتل قتيلا قبل الفتح والهزيمة، فله سلبه.

ومع هذا لو أطلق التنفيل قبل الفتح والهزيمة إطلاقا، ينبغي التنفيل يوم الفتح والهزيمة، حتى إن من قتل قتيلا يوم الهزيمة ويوم الفتح كان له سلبه.

ألا ترى أن عامة القتلى والأسرى يوم بدر [كان][(٢)] بعد الهزيمة، وقد سلم رسول الله ﷺ الأسارى لمن [[أسروهم حتى أخذوا فداءهم][(٣)]][(٤)].

وكما يجوز التنفيل بعد رفع الخمس بأن بعث الإمام سرية، وقال لهم: ما أصبتم، فلكم الثلث بعد الخمس، أو قال: لكم الربع بعد الخمس، ثم أنتم شركاء الجيش فيما بقى [فإنه يجوز التنفيل قبل رفع الخمس][(٥)] وإن كان فيه إبطال حق الفقراء[(٦)].

إنما جوزنا ذلك إما اتباعا للسنة، فإن السنة [وردت بالأمرين][(٧)]، وإما لأن حق الفقراء في الغنيمة [كحق الغانمين][(٨)] ولما جاز إبطال حق الغانمين عن أربعة

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: أخذهم.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في م.
(٦) زاد في أ، م: في الخمس.
(٧) سقط في م.
(٨) سقط في أ.

الأخماس بالتنفيل قبل الإصابة فلأن يجوز إبطال حق الفقراء أولى.

وبعد هذا ينظر إن كان نفلهم ثلثا أو ربعًا مطلقا، أعطاهم الثلث أو الربع من جملة الغنيمة أولا، ثم يرفع الخمس عن الباقي، ثم يقسم الباقي بين جميع العسكر على سهام الغنيمة، السرية من جملتهم.

[وإذا كان][1] نفلهم الربع أو الثلث بعد الخمس، رفع [الخمس][2] أولا من جملة الغنيمة، ثم أعطى السرية نفلهم [مما بقي][3] ثم قسم الباقي بين جميع العسكر على سهام الغنيمة.

وسلب الرجل: ثياب بدنه وسلاحه ودابته التي هو عليها، وما معه من الذهب والفضة والمنطقة.

وهذا لأن سلب الإنسان اسم لما يسلب وينزع منه، وهذه الأشياء تسلب وتنزع منه، فكان سلبًا له، بخلاف دابة أخرى معه، وبخلاف الذهب والفضة الذي على الدابة الأخرى حيث لا يكون من سلبه، لما ذكرنا أن سلب الإنسان ما [ينزع، ويسلب][4] منه، وهذه الأشياء مسلوب ومنزوع عنه من غير سلب أحد، فلا تدخل تحت اسم السلب، وكذلك الدابة التي مع غلامه، وما تركه في معسكره من الأمتعة والأقمشة لا تكون من جملة سلبه؛ لما ذكرنا.

* * *

(١) في م: وإن.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: يستلب وينزع.

الفصل السادس عشر

في الوالي إذا احتاج إلى إخراج الغنيمة إلى دار الإسلام ومعه دواب من الغنيمة أو من بيت المال أو كان مع كل واحد من الغانمين فضل دابة أو كان مع بعضهم أو لم يكن[1] فضل دابة أصلا وما يحل فعله في دار الحرب لضرورة

فإذا احتاج الإمام إلى حمل الغنيمة وفي الغنيمة دواب، فإنه يحمل الغنيمة عليها وينقلها إلى دار الإسلام؛ لأن الحمولة مال الغانمين، والغنيمة مال الغانمين؛ فلهذا يحمل مالهم على مالهم، فكان جائزا.

وإن لم يكن في الغنيمة دواب، ولكن مع الإمام فضل حمولة من [مال][2] بيت المال، فإنه يحمل عليها؛ لأن الحمولة مال المسلمين.

فإن لم يكن مع الإمام فضل حمولة [وكانت فضل الحمولة مع خواص منهم][3] فإن طابت أنفسهم [بأن يجعل][4] عليها بأجرة فإنه يحمل عليها؛ لأن الحمل على دوابهم إنما يحصل بعد إجارة انعقدت بعد رضاهم، فجازت. وأما إذا لم تطب أنفسهم بذلك لا يكرههم على ذلك بأجر، هكذا ذكر في السير [الصغير.

وذكر في السير][5] الكبير وقال: إنه يكرههم على ذلك بأجر المثل[6]. ووجه ما ذكر في السير الصغير: أنه لو أكرههم على ذلك، كان جبرًا منه على الإجارة ابتداء لصيانة المال، وإنه لا يجوز، كما في دار الإسلام إذا هلكت دابة إنسان في المفازة، فوجد فضل حمولة مع غيره فأراد أن يحمل بأجر بغير رضى المالك، فإنه لا يكون

---

(١) زاد في م: معهم.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: يحمل ذلك.
(٥) سقط في م.
(٦) البناية شرح الهداية (٧/ ١٤٤).

له، فكذلك هذا، بخلاف ما لو استأجر دابة شهرا، فمضت المدة في المفازة، أو استأجر سفينة، فمضت المدة في وسط البحر، فإنه تنعقد إجارة أخرى بأجر المثل بغير رضى المالك؛ لأنه ثمة الإجارة جازت بناء لا ابتداء والبناء أسهل من الابتداء، فجواز[١] البناء بغير رضا لا يدل على جواز الابتداء، ولأن الحمولة من مال الغانمين والقسمة مال، ولا يكره الإنسان على أن يحمل ماله على ماله، وهو وجه ما ذكر في السير الصغير.

أما وجه ما ذكر في السير الكبير: وهو أن الجبر على الإجارة بناء بأجر المثل جائز؛ لصيانة المال كما في مسألة السفينة، فكذا يجوز ابتداء، ولا فرق بين الابتداء والبناء؛ لأن في الحالين يملك منافع دابة الغير بأجر المثل؛ لصيانة المال.

ثم إن محمدا - رحمه الله - ذكر مسألة الرق، والسفينة في السير الكبير، وذكر فيها: وقد حضر [ذلك][٢] الإمام فإن الإمام يجعل ذلك للمستأجر كل شهر بكذا، فقد شرط أن تكون هذه الإجارة من الإمام.

وذكر في نوادر ابن سماعة عن محمد - رحمه الله - ولم يشترط أن يكون المؤاجر هو الإمام.

قالوا: وليس في المسألة روايتان؛ لكن تأويل ما ذكر في السير أن يكون الإمام حاضرًا.

وتأويل ما ذكر في نوادر ابن سماعة إن[٣] لم يكن ثمة إمام، ولا فاضل يؤاجر الرق أو السفينة من المستأجر.

ونقول: المستأجر إذا استأجر هذه السفينة كل يوم بكذا ثم يؤاجرها أحدا من رفقائه وأصحابه، فإن أبى الآخر أن يعطيها بعد ذلك، استعان المستأجر بأعوانه

---

(١) في م: فجاز.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: أنه.

ورفقائه حتى يترك الآخر السفينة والرق عليها حتى تجيء سفينة أخرى أو رق آخر.

وإن لم يكن مع كل واحد [منهما فضل][١] حمولة، ولكن مع البعض منهم [فضل حمولة][٢]، إن طابت نفسه بأن يحمل عليه بأجر، جاز ذلك.

وإن لم تطب على رواية السير الصغير، لا يكره[٣] على ذلك، وعلى رواية السير الكبير: يكرهه على ذلك.

وإن لم يجز الإكراه على الحمل على رواية السير الصغير، ولم يجد دابة يستأجرها على رواية السير الكبير، فماذا يصنع؟

قال: أما السبايا، فإنه يمشيهم إلى دار الإسلام، إذا أمكنهم المشي لأنا أمرنا بإخراجهم إلى دار الإسلام وقد أمكننا الإخراج، إذا طاقوا المشي فيمشيهم إذا لم يجد حمولة يحملهم عليها.

وإذا لم يطيقوا ذلك يقتل الرجال منهم؛ لأن لنا قتل الرجال[٤] بعد الأسر وإن أمكن الإخراج إلى دار الإسلام، فعند عدم إمكان الإخراج إلى دار الإسلام لأن يباح قتل الرجال أولى.

أما[٥] النسوان والذراري منهم لا يقتلون، ولكن يتركون في أرض المضيعة، حتى يموتوا جوعا وعطشا إن أمكنهم ذلك، ولا يتركون[٦] في أرض عامرة؛ لأنه تعذر إخراجهم إلى دار الإسلام، وتعذر قتلهم، [لأنا نهينا عن قتلهم][٧] ولا وجه إلى أن نتركهم في أرض عامرة؛ لأنهم يعودون حربا علينًا، أما النساء منهم؛ لأنه[٨] يحصل

---

(١) في م: منهم.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: يكرهه.
(٤) زاد في م: منهم.
(٥) في م: وأما.
(٦) في م: يتركهم.
(٧) سقط في م.
(٨) في م: لأنهن.

[منهن النسل][(١)].

وأما الصبيان منهم؛ فلأنهم يبلغون فيعودون حربا علينا، وقد أمرنا أن نفعل بهم ما يقطع شرهم وحربهم عنا، [فإن لم][(٢)] نجد طريقًا كذلك، نتركهم في أرض المضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا. والله أعلم بالصواب.

* * *

(١) في أ: النسل منهم.
(٢) سقط في م.

الفصل السابع عشر

في الحربي يملك حربيا آخر بالقهر والغلبة وفي بيع الحربي ولده الصغير

قال محمد - رحمه الله - في السير الصغير: إذا غلب قوم من أهل الحرب على قوم آخرين من أهل الحرب، فاتخذوهم[(١)] عبيدًا [وإماء][(٢)] - للملك ثم إن الملك وأهل أرضه[(٣)] أسلموا [أو][(٤)] صاروا ذمة، فأولئك المغلوبون [عبيد لهم][(٥)] يصنع بهم ما شاء؛ لأنهم نهبة، والمقهورون منهم صاروا مملوكين للقاهر بإحرازه إياهم بمنعته[(٦)]؛ لأن قهره بالذين هم جنده يطيعونه كقهره بنفسه.

وأما جنوده الذين غلب بهم فهم أحرار؛ لأنه كان قاهرا [بهم لا لهم][(٧)]، وكانوا قبل الإسلام [أحرارًا، فبالإسلام][(٨)] تتأكد حريتهم، ولا تبطل.

فإذا[(٩)] حضر الملك الموت فورث ملكه[(١٠)] بعض بنيه دون بعض أو جعل لكل واحد من بنيه موضعًا معلومًا، فإن كان صنع ذلك قبل أن يسلم أو يصير ذمة، ثم أسلموا أو صاروا ذمة، فهو جائز على ما صنع.

لأن [الولد الذي ملكه أبوه][(١١)] صار مالكا لما أعطاه، ولو فعل ذلك بعد موت أبيه [بقوة نفسه، أو أتباعه كان يتم ملكه، فكذلك إذا فعله بقوة أبيه أو[(١٢)] منعته][(١٣)]

---

(١) في م: فاتخذوا.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: الأرض.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: عبيدهم له.
(٦) في م: بمتعة.
(٧) في م: لهم لأنهم.
(٨) سقط في م.
(٩) في م: فإن.
(١٠) في م: ماله.
(١١) في م: القدر الذي ملكوه بأبيه.
(١٢) في م: و.
(١٣) سقط في أ.

وما كان هو مالكا له قبل الإسلام، فبالإسلام يتأكد ملكه فيه.

يوضحه: أنهم فعلوا ذلك في حال لم يكونوا ملتزمين أحكام الإسلام [ولم يفعلوا ذلك لا بالإسلام][(١)] ولا بما جعل خلفًا عنه في الأحكام وهو الذمة، وما فعل الحربي في حال لم يكن ملتزما أحكام الإسلام، لا يتعرض له بعد الإسلام.

كذلك إن كان فعله، وهو موادع المسلمين، بشرط ألا يجب عليه أحكام الإسلام، كان جميع ما صنع جائزًا؛ لأنه صنع في حال لم يكن ملتزمًا أحكام الإسلام.

وإن كان جعل ماله لأحد ابنيه، فظهر عليه الابن الآخر بعده فقتله أو نفاه، وغلب على ما في يده، فإن فعل ذلك وهما حربيان أو موادعان - على السير الذي قلنا أكان للابن القاهر ما غلب عليه من ذلك؛ لأنه بالقهر يصير متملكا عليه ذلك المال؛ لأنه حربي قهر حربيًا وأخذ ماله، وإن فعل هذا الابن ذلك وأحدهما مسلم أو ذمي فكذلك الجواب، وأما إذا كان القاهر حربيا؛ لأن هذا حربي قهر مسلما أو ذميا وأخذ ماله فيملك ماله.

وأما إذا كان القاهر مسلما أو ذميًا؛ لأن هذا مسلم أو ذمي قهر حربيا وأخذ ماله فيملكه حتى إن جميع ما أخذه المسلم يكون سالمًا له، وجميع ما أخذه الذمي يكون سالما له؛ لأنه ملكه بالقهر وتأكد ملكه بالإسلام.

فإن كان الابن القاهر صنع ذلك وهما مسلمان أو ذميان لا يملكه، حتى لو أسلم الذمي أمر بالرد، وكذلك المسلم يؤمر بالرد؛ لأن الذمي لا يملك مال الذمي بالقهر وكذا المسلم لا يملك مال المسلم بالقهر.

ولا ينبغي للمسلمين أن يشتروا شيئًا منه من ذلك؛ لأنه غاصب - غير مالك - ومأمور بالرد، فلا يسع أحد أن يشتري منه شيئا من ذلك.

وإن اشتراه أخذه الأول منه بغير ثمن؛ لأن البائع لم يكن مالكا، فكذلك المشتري

---

(١) سقط في م.

منه لا يصير مالكا، بل يؤمر برده على المالك مجانًا.

ثم إن محمدًا - رحمه الله - وضع المسألة فيما إذا غلب [قوم من أهل الحرب][(١)] على قوم آخرين من أهل الحرب واتخذوهم عبيدا للملك، وهذا إشارة إلى أن الحربي إذا قهر حربيا آخر بما أخذ إنما يملكه إذا كانوا يرون ذلك. وإشارات الكتب في هذا الفصل متعارضة، وأقوال المشايخ فيه مختلفة.

بعض مشايخنا: على أن بمجرد القهر يثبت الملك، وإليه أشار محمد - رحمه الله - في بعض الكتب.

وقد ذكر محمد - رحمه الله - في السير الكبير: إذا أسر الترك امرأة في أرض الروم، فإن أسلمت قبل أن يدخلوها [إلى][(٢)] دارهم فهي حرة، وإن أدخلوها دارهم فهي رقيقة وإن أسلمت بعد ذلك.

لأنها ما دامت في دارها فالقهر والغلبة لا يتم[(٣)]؛ لأن للترك منعة العسكر وللروم منعة الدار، فلا تنقطع علائق منعة الروم [بأسره][(٤)] فلم تستكمل الغلبة وبدون تمام القهر لا يثبت الملك، فالإسلام سبق الرق فمنع ثبوته.

وأما إذا أدخلوها دارهم، فقد استمر القهر والغلبة وصارت رقيقا، فالإسلام طرأ على الرق فلا يزيله، فقد اعتبر القهر والغلبة في هذه المسألة ولم يعتبروا رؤايتهم ثبوت الملك.

وبعض مشايخنا على أن رؤايتهم ذلك شرط، وإليه أشار محمد - رحمه الله - في بعض الكتب.

وهكذا ذكر في فتاوى الفضلي.

وعن محمد - رحمه الله - في النوادر أيضا: أن الحربي لا يملك حربيا آخر

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: يستمر.
(٤) سقط في م.

بالقهر.

مسلم دخل دار الحرب بأمان، واشترى من آخر ابنه أو بنته، اختلف المشايخ فيه، أكثرهم قالوا: لا يجوز بيعه مطلقا، هكذا روي عن محمد - رحمه الله - أيضا في النوادر.

وقال أبو الحسن الكرخي: إن كانوا يرون جواز البيع، فالبيع جائز، وإن كانوا لا يرون ذلك، لا يجوز. لأنهم إذا كانوا يرون جواز البيع يبيعون بطريق القهر والغلبة، والحربي يملك بالقهر والغلبة، ولا كذلك إذا كانوا لا يرون جواز البيع.

وبعض مشايخنا قالوا: إن باعه بعد ما قهر جاز البيع، وإن باعه قبل القهر، لا يجوز، والصحيح ما عليه أكثر المشايخ؛ لأن أكثر ما فيه أنه يملك بالقهر، ولكن [يعتق][(١)] عليه بحكم القرابة، فإذا [باع فقد][(٢)] باع ما لا يملك فيكون بيعه باطلاً.

ثم إذا بطل على قول أكثر المشايخ، فإذا أخرجه إلى دار الإسلام هل يملكه؟

اختلفوا فيما بينهم: [عامتهم][(٣)] على أنهم إذا[(٤)] كانوا يرون جواز البيع، أو كان البائع[(٥)] قد قهره أولا [أنه لا][(٦)] يملكه؛ لأنهم إذا كانوا [لا][(٧)] يرون جواز البيع يبيعون بالقهر والغلبة، فكذلك إذا قهره أولا، يبيعه [بالقهر][(٨)] فيخرجه المشتري بالقهر أيضا، والحربي يملك بالإخراج إلى دار الإسلام قهرًا، فيملكه المشتري بقهره بناء على قهر البائع، [لا بحكم قهر البائع][(٩)].

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: إن.
(٥) في م: البيع.
(٦) في م: لأنه.
(٧) سقط في م.
(٨) سقط في م.
(٩) سقط في م.

وإن كانوا لا يرون جواز البيع، أو كان البائع لم يقهره قبل [البيع][(١)]، ينظر: إن ذهب به المشتري على كره منه: ملكه [لأنه ابتداء قهر على الحربي][(٢)]، وإن ذهب [به][(٣)] وهو طائع لا يملكه؛ لأنه[(٤)] لم يوجد منه القهر، والحر الحربي لا يملك إلا بالقهر والغلبة.

وفي نوادر ابن سماعة عن محمد: رجل دخل دار الحرب بأمان فاشترى ابنا لبعضهم: فالشراء جائز، ولا يجبر على الرد ولكنا نفتيه بالرد.

وفي قول أبي يوسف نجبره على الرد إذا خاصم.

قال أبو يوسف في حربي دخل إلينا بأمان، ومعه ابن له وابن لبعض أهل الحرب، فاشترى ابنه رجل من أهل الإسلام، فإن شراءه باطل ليس له أن [يبيع ولده، وله أن][(٥)] يبيع ولد غيره.

وعن أبي يوسف - رحمه الله - في رجل دخل دار الحرب بأمان فسرق منهم إنسانًا حرًا فخرج به، فإني أقول له: لا يسعك ما صنعت، وإن باعه أجزت بيعه؛ لأنه ملكه.

وفي العيون: أهدى ملك من ملوك أهل الحرب إلى رجل من المسلمين هدية من أحرارهم، أو من بعض أهله، فإن لم يكن بين المهدي والمهدى إليه قرابة كانوا مماليك للمهدى إليه، [وإن كان المهدي][(٦)] ذا رحم محرم من المهدى أو امرأة له قد ولدت منهم لم يصر ملكا للمهدى إليه؛ لأن في الوجه الأول: المهدي لو استولى على المهدى ملكه، فكذلك المهدى إليه، وفي الوجه الثاني: لا.

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في م.
(٤) زاد في م: لو.
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في م.

وفي النوازل: متغلب في دار الشرك قهرهم ثم أسلموا يكونون مماليكه وإن قهرهم واستذلهم على وجه السخرية فهم أحرار؛ لأنه[١] لم يملكهم وإن استرقهم واستعبدهم فهم عبيد.

وفي بيوع النوازل أيضا: بلدة يدعي أهلها الإسلام ويصلون ويصومون ويقرءون القرآن، ومع هذا يعبدون الأصنام[٢] فأغار عليهم المسلمون وسبوهم فأراد إنسان أن يشتري من تلك السبايا، فإن لم يكونوا مقرين بالعبودية لملكهم جاز شراؤه في الصغار والنساء دون كبار ذكورهم. لأنهم لما أقروا بالإسلام ثم عبدوا الأوثان - والعياذ بالله - كانوا مرتدين، وإن كانوا مقرين بالعبودية لملكهم جاز شراء الكبار منهم أيضا؛ لأنهم أقروا بالمملوكية، والله أعلم بالصواب.

❋ ❋ ❋

(١) زاد في م: لو.
(٢) في م: الأوثان.

الفصل الثامن عشر
في بيان أحكام أهل الذمة وأهل الشرك

هذا الفصل يشتمل على أنواع:

نوع منه في إحداث أهل الذمة البيع والكنائس في أمصار المسلمين وسكناهم مع المسلمين في دار الإسلام، وشرائهم الدور والمنازل في ديار المسلمين.

روى محمد - رحمه الله - في السير الكبير بإسناده عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا خصاء في الإسلام، ولا كنيسة»[(١)].

وبنحوه روي عن عمر - رضي الله عنه -.

واختلف العلماء في تأويل قوله: لا خصاء في الإسلام:

قال بعضهم: أراد به خصاء بني آدم [وذلك حرام][(٢)].

وقال بعضهم: أراد به التبتل، وهو الاعتزال عن النساء وتحريم غشيانهن على [أنفسهم][(٣)]، وجعل نفسه بمنزلة الرهابين، وإنه حرام في ديننا.

قال - عليه الصلاة والسلام -: «لا رهبانية في الإسلام، ليس في ديننا الترهب[(٤)]، من ترهب فليس منا، رهبانية هذه الأمة الجهاد في سبيل الله، وإقامة الصلوات[(٥)] »[(٦)] في الجماعة.

---

(١) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال، ص (١٢٣) برقم (٢٥٩) من طريق الليث بن سعد، عن توبة بن النمر الحضرمي، عمن خبره قال: قال رسول الله ﷺ: «لا خصاء في الإسلام ولا كنيسة»، وأخرجه البيهقي وضعفه في السنن الكبرى (١٠/ ٢٤) من طريق ابن لهيعة، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا إخصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة»، وأخرجه أبو عبيد في الأموال، برقم (٢٦٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفًا قال: «لا كنيسة في الإسلام ولا خصاء».

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: أنفسهن.

(٤) في م: الترهيب.

(٥) في م: الصلاة.

(٦) قال الحافظ في الفتح (١٠/ ١٣٩): لم أره بهذا اللفظ لكن في حديث سعد بن أبي وقاص =

وقوله: ولا كنيسة: المراد به إحداث الكنائس [في أمصار المسلمين معناه: لا يجوز لأهل الذمة إحداث الكنائس][١]، ولو أرادوا أن يفعلوا ذلك فالإمام يمنعهم عن ذلك[٢].

= عند الطبراني: «إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة».
وأخرجه ابن قتيبة في (الغريب) (١/ ٤٤٤) ثني أبي ثني محمد بن عبيد عن معاوية بن عمرو عن أبي إسحاق عن سفيان عن ابن جريج عن الحسن بن مسلم عن طاوس مرفوعا: «لا زِمام، ولا خِزام، ولا رهبانية، ولا تبتل، ولا سياحة في الإسلام».
ومن طريقه أخرجه ابن الجوزي في (التلبيس)، ص (٣٣٤).
وأخرجه عبد الرزاق (١٥٨٦٠) عن مَعْمر بن راشد عن ابن طاوس وعن ليث عن طاوس مرفوعا: «لا خزام، ولا زمام، ولا سياحة».
قال عبد الرزاق: وزاد ابن جريج «ولا تبتل، ولا ترهب في الإسلام» وهو مرسل.

(١) سقط في أ.

(٢) إحداث الكنائس في البلاد الإسلامية محرم باتفاق الأمة؛ لأن ذلك يتنافى مع عالمية الإسلام، وكونه الرسالة الخاتمة الناسخة لكل ما سبقها من الشرائع، علاوة على أنه إعانة على الكفر، وتعاون على الإثم والعدوان؛ وكل ذلك مخالف مخالفة صريحة لنصوص الشرع. واحتجوا من الكتاب بقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ .
وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ جملة حالية أفادت أنه ينزل بهم ما فيه صغار في ملبوسهم وبيوتهم ومركوبهم ونحو ذلك من شئونهم، ويمنعون مما يخالف الصغار وهو التشبه بالمسلمين في ملبوسهم وبيوتهم ومركوبهم، وهذه المعاني هي التي أفادها العهد العمري، ومن ذلك أنهم يمنعون من إحداث كنيسة ونحوها من دور العبادة الخاصة بهم. وسياق الآية بما فيها من الأمر بالقتال يفيد ذلك الحكم في البلاد التي فتحها المسلمون عنوة، وفي حكمها البلاد التي مصرها المسلمون؛ لأن الجميع بلاد للمسلمين لا عهد لغيرهم فيها عليهم.
واحتجوا من السنة بما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ «لَا تَكُونُ قِبْلَتَانِ في بَلَدٍ وَاحِدٍ» [أخرجه أحمد (١/ ٢٢٣)، وأبو داود (٢/ ١٨٠) كتاب الخراج، باب: في إخراج اليهود من جزيرة العرب، حديث (٣٠٣٤)، والترمذي (٣/ ٢٧) كتاب الزكاة، باب: ما جاء ليس على المسلم جزية، حديث (٦٣٣، ٦٣٤)، وابن الجارود في المنتقى (١١٠٧)، وأبو عبيد في الأموال، ص (١٢١)، والدارقطني (٤/ ١٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٠٨)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٣٢)، والضياء المقدسي في المختارة (٩/ ٥٣١، ٥٣٢) رقم (٥١٦، ٥١٧) من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكون قبلتان في بلد واحد». =

. . . .

= وصححه الضياء المقدسي.

وقال شيخ الإسلام: إسناده جيد.

أما الترمذي فقال: حديث ابن عباس قد روي عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلاً ا.هـ.

ومدار المرسل أيضًا على قابوس بن أبي ظبيان وهو ضعيف.

قال ابن حبان: كان رديء الحفظ ينفرد عن أبيه بما لا أصل له، وربما رفع المراسيل وأسند الموقوف.

وقال الحافظ في تقريب التهذيب: فيه لين.

ينظر: تهذيب الكمال (٢٣/ ٣٢٧)؛ وتهذيب التهذيب (٤/ ٥١١)؛ والتقريب (٥٤٤٥).

فالحديث لا يصح موصولًا ولا مرسلًا. وينظر: الضعيفة (٤٣٧٩)].

وبما رواه الشيخان بسندهما عن سعيد بن جبير قال: قال ابن عباس - رضي الله عنهما- : يَوْمُ الْخَمِيسِ وما يَوْمُ الْخَمِيسِ؟ ثُمَّ بَكَى حتى بَلَّ دَمْعُهُ - وقال مَرَّةً :دُمُوعُهُ - الْحَصَى قُلْنَا: يا أَبَا الْعَبَّاسِ: وما يَوْمُ الْخَمِيسِ؟ قال: اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعُهُ، فقال: «ائتوني أكتب لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا» فَتَنَازَعُوا وَلا ينبغي عِنْدَ نبي تَنَازُعٌ، فَقَالُوا: ما شَأْنُهُ أهجر - قال سُفْيَانُ: يَعْنِي هذا اسْتَفْهِمُوهُ فَذَهَبُوا يُعِيدُونَ عليه - فقال: «دعوني فالذي أنا فيه خَيْرٌ مِمَّا تدعوني إليه وَأَمَرَ بِثَلَاثٍ»، وقال سُفْيَانُ مَرَّةً: أَوْصَى بِثَلاثٍ، قال: «أخرجوا الْمُشْرِكِينَ من جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ ما كنت أُجِيزُهُمْ»، وَسَكَتَ سَعِيدٌ عَنِ الثَّالِثَةِ فَلا أَدْرِي أسكت عنها عَمْدًا، وقال مَرَّةً: أو نَسِيَهَا، وقال سُفْيَانُ مَرَّةً: وإما أن يَكُونَ تَرَكَهَا أو نَسِيَهَا [أخرجه البخاري (١/ ٢٥١) في كتاب العلم، باب: كتابة العلم، حديث (١١٤) وأطرافه في (٣٠٥٣، ٣١٦٨، ٤٤٣١، ٤٤٣٢، ٥٦٦٩، ٧٣٦٦)؛ ومسلم (٣/ ١٢٥٧) في كتاب الوصية، باب: ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، حديث (٢٠/ ١٦٣٧) من حديث عبد الله بن عباس].

وبما رواه أيضًا عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى من جَزِيرَةِ الْعَرَبِ حتى لا أَدَعَ إلا مُسْلِمًا» [أخرجه مسلم (٣/ ١٣٨٨) في الجهاد والسير، باب: إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب (٦٣/ ١٧٦٧)، وأبو داود (٢/ ١٨٠) كتاب الخراج، باب: في إخراج اليهود من جزيرة العرب، حديث (٣٠٣٢)، والترمذي (٤/ ١٥٦) في كتاب السير، باب: ما جاء في إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب (١٦٠٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٢١٠) كتاب السير، باب: إجلاء أهل الكتاب رقم (٨٦٨٦) من حديث عمر].

وبما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: «لا إِخْصَاءَ في الإِسْلامِ وَلا بُنْيَانَ كَنِيسَةٍ» [أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٤) كتاب السبق والرمي باب كراهية خصاء البهائم من طريق مقدام بن داود حدثنا النضر بن عبد الجبار حدثنا ابن لهيعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا =

. . . .

= إخصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة».

وقال المناوي في فيض القدير (٦/ ٤٩٣)، وقال الحافظ ابن حجر: سنده ضعيف.

وفي التيسير (٢/ ٩٤٠): أخرجه البيهقي بإسناد ضعيف.

وحديث ابن عباس لم أجده في كتاب الأموال لأبي عبيد].

وبما رواه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: «لا كَنِيسَةَ في الإِسْلامِ وَلا خُصَاءَ» [أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال رقم (٢٦٠)؛ وحميد بن زنجويهَ في الأموال (١/ ٣٣٩) رقم (٣١٧) من طريق أبي الأسود، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير، قال: قال عمر بن الخطاب: «لا كنيسة في الإسلام ولا خصاء».

وسنده ضعيف لضعف ابن لهيعة، والراوي عنه ليس من قدماء أصحابه.

ويوجد علة أخرى، وهي الانقطاع بين أبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني وعمر بن الخطاب، وينظر: نصب الراية (٣/ ٤٥٤).

ثم أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال رقم (٢٦١) حدثني أحمد بن بكير، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمر، مثل ذلك، ولم يذكره عن أبي الخير.

وبين يزيد وعمر انقطاع].

وبما روي عن حِرَام بن معاوية، قال: «كَتَبَ إِلَيْنَا عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ أَنْ أَدِّبُوا الخَيْلَ، وَلا يُرْفَعَنَّ بَيْنَ ظَهْرَانِيكُم الصَّلِيبُ، وَلا يُجَاوِرنكُم الخَنَازِيرُ» [الأثر مداره على زيد بن رُفَيْعٍ، وقد روي عنه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عنه، عن حِرَام بن معاوية، عن عمر.

الوجه الثاني: عنه، عن حزام بن حكيم بن حزام، عن عمر.

الوجه الثالث: عنه، عن علقمة بن واقد، عن عمر.

أما الوجه الأول: عنه، عن حِرَام بن معاوية، عن عمر، فأخرجه:

البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب: يشترط عليهم ألا يحدثوا في أمصار المسلمين كنيسة ولا مجمعًا لصلاتهم ولا صوت ناقوس ولا حمل خمر ولا إدخال خنزير (٩/ ٢٠١) ح (١٨٤٩٣) بلفظه من طريق: أبي علي الروذباري، وأبي عبد الله الحسين بن عمر بن برهان، وأبي الحسين بن الفضل القطان، جميعًا عن إسماعيل بن محمد الصفار به. والبخاري في التاريخ الكبير (٧/ ٤٣) في ترجمة علقمة بن يزيد، بلفظ: «أدبوا الخيل ولا يجاورنكم الخنازير»، من طريق: ابن مقاتل، عن ابن المبارك به، وعبد الرزاق: في المصنف، كتاب: المغازي، باب: هدم كنائسهم، وهل يضربوا بناقوس (٦/ ٦١) ح (١٠٠٠٣)، كتاب: الأشربة، باب: لا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر (٩/ ٢٤٨) ح (١٧٠٨٨) بمعناه، وفيه زيادة عما هنا، عن معمر، عن زيد ابن رفيع به، ومعمر بن راشد: في الجامع، كتاب: العلم، باب: الفريضة والنضال (١١/ ٤٦٢) ح (٢١٠١٢) بمعناه، وفيه زيادة عما هنا، عمن سمع حِرَام بن معاوية - به، والبيهقي: في شعب الإيمان باب: في المرابطة في سبيل الله عز وجل (٤/ ٤٥) ح =

....

=(٤٣٠٢) بمعناه، وفيه زيادة عما هنا من طريق: عبد الرزاق، عن معمر، عمن سمع حِرَام ابن معاوية.

وأما الوجه الثاني: عنه، عن حزام بن حكيم بن حزام، عن عمر، فلم أقف عليه، وقد أشار إليه ابن أبي حاتم، عن أبيه، حيث قال: «حِرَام بن معاوية، روى عن النبي ﷺ، مرسل، روى عن عمر رضي الله تعالى عنه كلامه، روى معمر عن زيد بن رفيع عنه، وروى عبيد الله بن عمرو، عن زيد بن رفيع، فقال: عن حزام بن حكيم بن حزام».

وأما الوجه الثالث: عنه، عن علقمة بن يزيد، عن عمر، فأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٧/ ٤٣) ت (١٨٨) في ترجمة علقمة بن يزيد، بلفظ: «أدبوا الخيل ولا يجاورنكم الخنازير»، من طريق: زيد بن أبي أنيسة، عن زيد بن رفيع، عن علقمة بن يزيد، عن عمر.

النظر في أوجه الاختلاف مما تقدم يتبين لنا أنه اختلف على زيد بن رفيع في رواية هذا الأثر على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عنه، عن حِرَام بن معاوية، ورواه عنه:

معمر بن راشد، وروايته بالبصرة فيها أغاليط كما ذكر ابن أبي حاتم وابن حجر.

الوجه الثاني: عنه، عن حزام بن حكيم بن حزام، ورواه عنه: عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي مولاهم القواريري، أبو سعيد البصري.

وأما الوجه الثالث: عنه، عن علقمة بن واقد، عن عمر، ورواه عنه: زيد بن أبي أنيسة: زيد الجزري، أبو أسامة الرهاوي، الغنوي مولى بني غني بن أعصر.

ومما تقدم من النظر في أوجه الاختلاف يتبين أن الوجه الثاني هو الراجح، ويدل على ذلك ما يلي:

أولًا: في ترجمة زيد بن رفيع ذكر ابن أبي حاتم أنه يروي عن حزام بن حكيم بن حزام، ولم يذكر أحد ممن ترجم له أنه يروي عن حِرَام بن معاوية.

ثانيًا: في ترجمة حزام بن حكيم بن حزام ذكر الأئمة زيد بن رفيع في الرواة عنه.

ثالثا: في تتبعي لمرويات زيد بن أبي أنيسة وقفت على أن روايته عن زيد بن رفيع، عن حزام بن حكيم بن حزام، وليس عن حِرَام بن حكيم، أو حِرَام بن معاوية].

وبما رواه عبد الرحمن بن غنم قال: كتبت لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين صالح أهل الشام: بسم الله الرحمن الرحيم، هذَا كِتَابٌ لِعَبْدِ اللَّهِ عُمَرَ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ مِنْ نَصَارَى مَدِينَةِ كَذَا وَكَذَا، إِنَّكُمْ لَمَّا قَدِمْتُمْ عَلَيْنَا سَأَلْنَاكُمُ الأَمَانَ لأَنْفُسِنَا وَذَرَارِينَا وَأَمْوَالِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا، وَشَرَطْنَا لَكُمْ على أَنْفُسِنَا ألا نُحْدِثَ في مَدِينَتِنَا ولا في مَا حَوْلَهَا دَيْرًا وَلا كَنِيسَةً وَلا قِلَّايَةً وَلا صَوْمَعَةَ رَاهِبٍ وَلا نُجَددَ مَا خَرِبَ مِنْهَا، وَلا نُحْيِيَ مَا كَانَ مِنْهَا في خِطَطِ المُسْلِمِينَ، وَلا نمنَعَ كَنَائِسَنَا أَنْ يَنْزِلَهَا أَحَدٌ مِنَ المُسْلِمِينَ في لَيْلٍ وَلا نَهَارٍ، وَأَنْ نُوَسعَ أَبْوَابَهَا لِلمَارَّةِ وَابْنِ السَّبِيلِ، وَأَنْ نُنْزِلَ مَنْ مَرَّ بِنَا مِنَ المُسْلِمِينَ ثَلاثَةَ أَيَّام نُطْعِمُهُمْ، وَألا نُؤَمِّنَ في كَنَائِسِنَا وَلا مَنَازِلِنَا جَاسُوسًا، وَلا نَكْتُمَ غِشًّا لِلْمُسْلِمِينَ، وَلا نُعَلمَ أَوْلادَنَا الْقُرْآنَ، وَلا نُظْهِرَ شِرْكًا وَلا نَدْعُوَ إِلَيْهِ أَحَدًا، وَلا نَمنَعَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِنَا الدُّخُولَ في الإِسْلامِ إِنْ أَرَادُوهُ، وَأَنْ نُوَقرَ المُسْلِمِينَ، وَأَنْ نَقُومَ لَهُمْ مِنْ مَجَالِسِنَا إِنْ أَرَادُوا جُلُوسًا، =

....

=

وَلا نَتَشَبَّهَ بِهِمْ في شَيْءٍ مِنْ لِبَاسِهِمْ مِنْ قَلَنْسُوَةٍ وَلا عَمَامَةٍ وَلا نَعْلَيْنِ وَلا فَرْقِ شَعْرٍ، وَلا نَتَكَلَّمَ بِكَلامِهِمْ وَلا نَتَكَنَّى بِكُنَاهُمْ وَلا نَرْكَبَ السُّرُوجَ وَلا نَتَقَلَّدَ السُّيُوفَ، وَلا نَتَّخِذَ شَيْئًا مِنَ السِّلاحِ وَلا نَحْمِلَهُ مَعَنَا، وَلا نَنْقُشَ خَوَاتِمَنَا بِالْعَرَبِيَّةِ، وَلا نَبِيعَ الْخُمُورَ، وَأَنْ نَجُزَّ مَقَادِيمَ رُؤُوسِنَا، وَأَنْ نَلْزَمَ زِيَّنَا حَيْثُ مَا كُنَّا، وَأَنْ نَشُدَّ الزَّنَانِيرَ عَلى أَوْسَاطِنَا، وَأَنْ لا نُظْهِرَ صَلِيبَنَا وَكُتُبَنَا في شَيْءٍ مِنْ طُرُقِ المُسْلِمِينَ وَلا أَسْوَاقِهِمْ، وَألا نُظْهِرَ الصَّلِيبَ عَلى كَنَائِسِنَا، وَألا نَضْرِبَ بِنَاقُوسٍ في كَنَائِسِنَا بَيْنَ حَضْرَةِ المُسْلِمِينَ، وألا نُخْرِجَ سَعَانِينَ، وَلا بَاعُوثًا، وَلا نَرْفَعَ أَصْوَاتَنَا مَعَ أَمْوَاتِنَا، وَلا نُظْهِرَ النيرانَ مَعَهُمْ في شَيْءٍ مِنْ طُرُقِ المُسْلِمِينَ، وَلا نُجَاوِرَهُمْ مَوْتَانَا، وَلا نَتَّخِذَ مِنَ الرَّقِيقِ مَا جَرَى عَلَيْهِ سِهَامُ المُسْلِمِينَ، وَأَنْ نُرْشِدَ المُسْلِمِينَ، وَلا نَطَّلِعَ عَلَيْهِمْ في بُنْيَانٍ لَهُمْ، فَلَمَّا أَتَيْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْكِتَابِ زَادَ فِيهِ، وَألا نَضْرِبَ أَحَدًا مِنَ المُسْلِمِينَ، شَرَطْنَا لَكُمْ ذلِكَ عَلى أَنْفُسِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا وَقَبِلْنَا عَنْهُمُ الأَمَانَ، فَإِنْ نَحْنُ خَالَفْنَا مَا شَرَطْنَاهُ لَكُمْ فَضَمِنَّاهُ عَلى أَنْفُسِنَا فَلا ذِمَّةَ لَنَا وَقَدْ حَلَّ لَكُمْ مَا يَحِلُّ لَكُمْ مِنْ أَهْلِ المُعَانَدَةِ وَالشِّقَاقِ [أخرجه ابن الأعرابي في معجمه (١/ ٣٥٨)؛ والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٠٢)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٢/ ١٧٦، ١٧٧- ١٧٩)؛ وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ص (١٢١، ١٢٢)؛ وأحكام أهل الذمة (٣/ ١١٦٠)؛ وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٤٩)؛ والبدر المنير (٩/ ٢١٥)]. وبما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «كُلُّ مِصْرٍ مَصَّرَهُ الْمُسْلِمُونَ لَا يُبْنَى فيه بِيعَةٌ وَلَا كَنِيسَةٌ وَلَا يُضْرَبُ فيه نَاقُوسٌ وَلَا يُبَاعُ فيه لَحْمُ خِنْزِيرٍ» [أخرجه البيهقي (٩/ ٢٠١)، كتاب الجزية: باب يشترط عليهم ألا يحدثوا في أمصار المسلمين... من طريق حنش عن عكرمة عن ابن عباس؛ وأخرجه أيضا محمد بن عبد الله الأنصاري في حديثه رقم (٨) من طريق حنش وقال الحافظ في التلخيص (٤/ ٣٢٣): وفيه حنش وهو ضعيف].

وبما رواه أيضًا ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «أيما مصر أعده العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة - أو قال: كنيسة - ولا يضربوا فيه ناقوسًا، ولا يدخلوا فيه خمرًا ولا خنزيرًا، وأيما مصر اتخذه العجم فعلى العرب أن يفوا لهم بعهدهم فيه، ولا يكلفوهم ما لا طاقة لهم به» [أخرجه حميد بن زنجويه في الأموال (١/ ٢٧٤) رقم (٤١٤)؛ وأبو إسحاق الحربي في غريب الحديث (٣/ ١٢٠٣)؛ وأبو يوسف في الخراج، ص (٨٨)؛ والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٠٢) كتاب الجزية، باب: لا تهدم لهم كنيسة ولا بيعة من طريق حنش عن عكرمة عن ابن عباس به. وذكره الحافظ في التلخيص (٤/ ٣٢٢) وضعفه. وحنش ضعيف].

أما الحديث الأول، فالظاهر أن قوله ﷺ: «لَا تَكُونُ قِبْلَتَانِ في بَلَدٍ وَاحِدٍ» نفي بمعنى النهي، والمراد نهي المؤمن عن الإقامة بأرض الكفر، ونهي الحكام عن أن يمكنوا أهل الذمة من إظهار شعار الكفر في بلاد المسلمين، وقيل المراد: إخراج أهل الكتاب من أرض العرب فقط، وهو بعيد لا يناسبه عموم البلد. وقال التُّورِبَشْتِيُّ: «لا يصلح قبلتان في أرض واحدة» أي لا يستقيم دينان بأرض واحدة على سبيل المظاهرة والمعادلة؛ أما

=

. . . .

= المسلم فليس له أن يختار الإقامة بين ظهراني قوم كفار؛ لأن المسلم إذا صنع ذلك فقد أحل نفسه فيهم محل الذمي فينا، وليس له أن يجر إلى نفسه الصَّغَار، وأما الذي يخالف دينه دين الإسلام، فلا يمكن من الإقامة في بلاد الاسلام إلا ببذل الجزية، ثم لا يؤذن له في الإشاعة بدينه.

والحاصل: أن وجه الدلالة من الحديث أن النهي عن أن يكون في بلد واحد دينان يفيد بدلالة الالتزام النهي عن إحداث كنيسة في بلاد المسلمين؛ إذ يلزم من جواز الإحداث وجود أكثر من ملة ظاهرة ببلاد المسلمين كما قال التوربشتي، وهذا يخالف النهي الذي أفاده الحديث، كما أن عموم الحديث لا يفرق بين الأمصار والقرى، ولا بين البلاد التي مصرها المسلمون، والبلاد التي فتحت عنوة أو صلحًا، ولا يعطي أي صلاحية للحكام في أن يسمحوا لأهل الذمة بإظهار شعائر الكفر كإحداث كنيسة مثلاً ببلاد المسلمين. لكن يلاحظ أن تخصيص البلاد المفتوحة صلحًا بحكم خاص قد استفيد من أدلة أخرى كالحديثين الثامن والتاسع المرويين عن ابن عباس - رضي الله عنهما.

وأما الحديثان الثاني والثالث، فيفيدان منع المشركين من اليهود والنصارى أو غيرهما من الإقامة في جزيرة العرب، ومن ثم يحرم إحداث كنيسة ونحوها بأرض العرب؛ إذ لا فائدة في إحداثها حينئذ، وذلك بلا فرق بين القرى والأمصار، وبلا فرق بين إذن الإمام وعدم إذنه. وهذا الحكم ينسحب على سائر بلاد المسلمين التي في حكم جزيرة العرب، كالتي فتحها المسلمون عَنْوَةً أو مَصَّرُوها، وذلك لأن الجميع صار بلادًا للعرب فأخذ حكمها.

وأما الحديث الرابع، ففيه عموم النهي عن بنيان الكنيسة في الإسلام، وهذا صريح في عدم جواز استحداث بناء كنيسة في أي بلد إسلامي، سواء كان هذا البلد مما مَصَّرَهُ المسلمون أو فتحوه عَنْوَةً أو صلحًا، وسواء أذن الإمام أم لم يأذن، لكن دلت أدلة أخرى على تخصيص البلاد المفتوحة صلحًا بحكم خاص، والحديث المستدل به ضعيف إلا أن تعدد طرقه يصيره حسنًا.

وأما الأثر الخامس عن عمر - رضي الله عنه - فهو نفس الحديث السابق إلا أنه موقوف على عمر - رضي الله عنه - بخلاف الأول فهو مرفوع إلى النبي ﷺ، وكلا الحديثين ضعيف إلا أن نسبة هذا القول - وهو منع استحداث كنيسة ببلد مَصَّرَهُ المسلمون - ثابت عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بأدلة أخرى كالأثرين السادس والسابع مثلاً.

وأما الأثر السادس عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أيضًا ففيه النهي عن رفع الصليب في بلاد المسلمين، وهذا يفيد المنع من استحداث كنيسة ونحوها ببلاد المسلمين من باب أولى، ولذلك عنون البيهقي للباب الذي وضع فيه هذا الأثر بعنوان «باب يشترط عليهم ألا يحدثوا في أمصار المسلمين كنيسة، ولا مجمعًا لصلاتهم، ولا صوت ناقوس، ولا حمل خمر، ولا إدخال خنزير» [السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٢٠١)]، كما عنون له الحافظ عبد الرزاق في مصنفه بقوله: «باب ما قالوا في هدم البيع والكنائس وبيوت النار» [المصنف (٦/ ٦١)]، ومن الواضح هنا أن عمر - رضي الله عنه - هو الإمام =

. . . .

= وأنه لم يأذن في إحداث أي دار عبادة لهم، كما أن المنع المستفاد من الأثر لا فرق فيه بين المدن والقرى.

وأما الأثر السابع، وهو ما يسمى بالعهد العمري؛ ففيه شروط العهد الذي كان بين نصارى الشام، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومنها: منعهم من إحداث كنيسة ونحوها سواء في مدنهم أو فيما حولها من القرى، - وإذا كانت الشروط المذكورة تخص بلدًا فتح صلحًا فكيف بما مصره المسلمون أو فتحوه عَنْوَةً، ولا يخفى هنا أن عمر - رضي الله عنه - هو الإمام، وأنه لم يأذن بإحداث أي دار عبادة خاصة بهم.

وأما الأثران الثامن والتاسع عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ففيهما التصريح بمنع أهل الذمة من إحداث كنيسة في بلد مصره المسلمون، وفي حكم البلد الذي مصره المسلمون البلد الذي فتحوه عنوة. وهذا ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية؛ ردًّا على سؤال ورد إليها عن حكم بناء الكنائس؛ فجاء نص الفتوى كالتالي: «كل دين غير دين الإسلام فهو كفر وضلال وكل مكان للعبادة على غير دين الإسلام فهو بيت كفر وضلال، إذ لا تجوز عبادة الله إلا بما شرع الله سبحانه وتعالى في الإسلام، وشريعة الإسلام خاتمة الشرائع، عامة للثقلين الجن والإنس وناسخة لما قبلها، وهذا مجمع عليه بحمد الله تعالى ومن زعم أن اليهود على حق، أو النصارى على حق سواء كان منهم أو من غيرهم فهو مكذب لكتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ وإجماع الأمة، وهو مرتد عن الإسلام إن كان يدعي الإسلام بعد إقامة الحجة عليه إن كان مثله ممن يخفى عليه ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾، وقال عز شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، وقال جل وعلا: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾، وثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ قال: «كَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً» [أخرجه البخاري (١/ ٥١٩) كتاب التيمم (٣٣٥)، ومسلم (١/ ٣٧٠) كتاب المساجد (٣-٥٢١)]. ولهذا صار من ضروريات الدين: تحريم الكفر الذي يقتضي تحريم التعبد لله على خلاف ما جاء في شريعة الإسلام، ومنه تحريم بناء معابد وفق شرائع منسوخة يهودية أو نصرانية أو غيرهما؛ لأن تلك المعابد سواء كانت كنيسة أو غيرها تعتبر معابد كفرية؛ لأن العبادات التي تؤدى فيها على خلاف شريعة الإسلام الناسخة لجميع الشرائع قبلها والمبطلة لها، والله تعالى يقول عن الكفار وأعمالهم: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾. ولهذا أجمع العلماء على تحريم بناء المعابد الكفرية، مثل: الكنائس في بلاد المسلمين، وأنه لا يجوز اجتماع قبلتين في بلد واحد من بلاد الإسلام، وألا يكون فيها شيء من شعائر الكفار لا كنائس ولا غيرها، وأجمعوا على وجوب هدم الكنائس وغيرها من المعابد الكفرية إذا أحدثت في الإسلام، ولا تجوز معارضة ولي الأمر في هدمها بل تجب طاعته. وأجمع العلماء =

....

= - رحمهم الله تعالى - على أن بناء المعابد الكفرية ومنها الكنائس في جزيرة العرب أشد إثمًا وأعظم جرمًا، للأحاديث الصحيحة الصريحة بخصوص النهي عن اجتماع دينين في جزيرة العرب، منها قول النبي ﷺ: «لا يَجْتَمِعُ دِينَانِ في جَزِيرَةِ الْعَرَبِ» [أخرجه مالك (٢/ ٨٩٢، ٨٩٣)، كتاب الجامع، باب: ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، برقم (٤٨)، عن الزهري مرسلاً؛ ومالك (٢/ ٨٩٢)، كتاب الجامع، باب: ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، حديث (٤٧) أيضًا عن إسماعيل بن أبي حكيم؛ أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول: بلغني أنه كان من آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ أن قال: «قاتل الله اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، لا يبقين دينان بأرض العرب»؛ وأخرجه أحمد (٦/ ٢٧٥) موصولاً من حديث عائشة قالت: «آخر ما عهد رسول الله ﷺ ألا يترك بجزيرة العرب دينان». وسنده قوي ففيه ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث]. فجزيرة العرب حرم الإسلام وقاعدته التي لا يجوز السماح أو الإذن لكافر باختراقها، ولا التجنس بجنسيتها، ولا التملك فيها، فضلاً عن إقامة كنيسة فيها لعباد الصليب، فلا يجتمع فيها دينان، بل هو دين واحد هو دين الإسلام الذي بعث الله به نبيه ورسوله محمدًا ﷺ، ولا يكون فيها قبلتان، بل هي قبلة واحدة هي قبلة المسلمين إلى البيت العتيق، وإلى الله المشتكى مما جلبه أعداء الإسلام من المعابد الكفرية من الكنائس وغيرها في كثير من بلاد المسلمين، نسأل الله أن يحفظ الإسلام من كيدهم ومكرهم. وبهذا يعلم أن السماح والرضا بإنشاء المعابد الكفرية مثل الكنائس، أو تخصيص مكان لها في أي بلد من بلاد الإسلام من أعظم الإعانة على الكفر وإظهار شعائره، والله - عز شأنه - يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾. قال شيخ الإسلام - ابن تيمية - رحمه الله تعالى: «من اعتقد أن الكنائس بيوت الله، وأن الله يعبد فيها، أو أن ما يفعله اليهود والنصارى عبادة لله وطاعة لرسوله، أو أنه يحب ذلك أو يرضاه، أو أعانهم على فتحها وإقامة دينهم وأن ذلك قربة أو طاعة فهو كافر». وقال أيضًا: «من اعتقد أن زيارة أهل الذمة في كنائسهم قربة إلى الله فهو مرتد، وإن جهل أن ذلك محرم عرف ذلك، فإن أصر صار مرتدًّا».

ينظر: البحر الرائق (٥/ ١٢١)، رد المحتار على الدر المختار (٤/ ٢٠٢)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٨٠)، شرح فتح القدير (٦/ ٥٨، ٥٩)، التاج والإكليل (٣/ ٣٨٤)، الذخيرة، للقرافي (٣/ ٤٥٨)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٥٧٣)، مغني المحتاج (٤/ ٢٥٣، ٢٥٤)، السراج الوهاج (١/ ٥٥٢)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٢/ ٢٢٥)، كشاف القناع (٦/ ١٧٠)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٨١)، الشرح الكبير على متن المقنع (٢/ ٢٠٣، ٢٠٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٦٥٥، ٦٦٥)، المغني لابن قدامة (٩/ ٢٨٣، ٢٨٤)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية بيروت، ط (١)، ١٤٠٥هـ (٤/ ٥٧١، ٥٧٢)، تحفة الأحوذي شرح الترمذي، لعبد الرحمن المباركفوري، دار الكتاب العربي، لبنان (٣/ ٢٢١)، الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٢٨/ ٦٣٥)، وأحكام أهل الذمة (٣/ ١١٠٣، ١١٧٨)، نيل الأوطار (٨/ ٢٢١)، فتح الباري (٦/ ٢٧١).

وهذا التفسير منقول عن محمد رواه ابن سماعة في نوادره.

وبنحوه ورد الأثر عن عمر - رضي الله عنه - فقد روي عنه أنه قال: أمنع أهل الذمة من إحداث شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها، ولا أهدم شيئًا مما وجدته قديمًا في أيديهم ما لم أعلم أنهم أحدثوا ذلك، بعدما صار ذلك [الموضع مصرًا من أمصار][١] المسلمين.

ولو طلب قوم من أهل الحرب من الإمام أن يصيروا ذمة للمسلمين، يؤدوا عن رقابهم وأراضيهم شيئا معلوما كل سنة على أن تجري أحكام المسلمين عليهم التي تجري على أهل الذمة، وجب على الإمام أن يجيبهم إلى ذلك؛ لأن الدعاء إلى الإسلام كما هو مأمور به، فالدعاء إلى إعطاء الجزية مأمور به أيضا، وقد صح أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث سرية كان يقول لهم: «إذا لقوكم عدوكم، فادعوهم إلى شهادة ألا إله إلا الله، [فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية][٢]، فإن أجابوكم إلى ذلك، فأعلموهم أن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين»[٣].

وروي أن أهل نجران طلبوا من رسول الله ﷺ مثل هذا الصلح، فأجابهم رسول الله ﷺ إلى ذلك، وصالحهم على ألفي حلة في كل سنة.

ثم إذا وقع الصلح [على هذا][٤] فليس ينبغي للمسلمين أن ينزلوا عليهم منازلهم، ولا أن يأخذوا شيئا من دورهم وأراضيهم إلا بشراء أو هبة؛ لأنهم إنما[٥] قبلوا عقد الذمة لتكون[٦] دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا.

---

(١) في أ: ذمة.
(٢) سقط في م.
(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٠) كتاب الجهاد، باب: على ما يقاتل المشركون ؟، برقم (٢٦٤١)، والترمذي (٥/ ٤) كتاب الإيمان، باب: ما جاء في قول النبي ﷺ: أمرت بقتالهم حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة، برقم (٢٦٠٨)، من حديث أنس - رضي الله عنه-. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: لما.
(٦) في أ: ليكونوا.

وقد ورد الشرع بتقريره وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين»[(١)].

فإن اتخذ المسلمون في بعض تلك الأراضين مصرا نزله المسلمون فلا بأس به إذا اتخذوها في أرض موات لا يملكها أحد؛ لأنه بسبب عقد الصلح، صارت أراضيهم دار الإسلام، والتدبير في أرض الموات في دار الإسلام إلى إمام المسلمين يصنع ما شاء بها.

وإن كان يصير ذلك المصر [نزالا][(٢)] لأهل الذمة فعظم[(٣)] المصر حتى بلغ تلك القرى وجاوزها[(٤)]، فقد صارت من جملة المصر - يعني: تلك القرى؛ لإحاطة المصر بجوانبها، فإن كان لهم في تلك القرى بيع وكنائس قديمة، تركت على حالها [لم يزعجوا][(٥)]، ولم يتعرض لهم؛ [لأنهم][(٦)] أهل صلح قد استحقوا [به][(٧)] ترك التعرض لهم بذلك فلم يتغير هذا الحكم لصيرورة ذلك الموضع دار الإسلام؛ ألا ترى أنه لا يجوز التعرض لهم في أخذ شيء من أموالهم وأملاكهم وإزعاجهم عن ذلك الموضع، وإنما لم يجز ذلك؛ لما ذكرنا أنهم أهل صلح قد استحقوا ترك التعرض لهم في ذلك، كذا هاهنا.

قال: وإن[(٨)] أرادوا أن يحدثوا في شيء من تلك القرى بيعة أو كنيسة أو بيت نار، بعدما صارت مصرا للمسلمين منعوا عن ذلك؛ لقوله ﷺ: «ولا كنيسة في الإسلام»[(٩)].

---

(١) تقدم.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: لعظم.
(٤) في م: وحاوزوها.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.
(٧) سقط في م.
(٨) في م: ولو.
(٩) تقدم.

ولأثر ابن عباس - رضي الله عنهما - فإنه قال: أيما أرض مصرته العرب فليس لأحد من أهل الذمة أن يبنوا فيها بيعة، وأن يبيعوا فيها خمرا، وأن يضربوا فيها بناقوس، وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن [يوفوا لهم](١)(٢).

ويجب أن يعلم أن الإمام إذا ظهر على بلدة من بلاد أهل الحرب، وجعل بعض منازلهم في قراهم وأمصارهم للمسلمين، وترك الباقي لهم(٣)، وأظهروا أحكام الإسلام(٤) فيها، فإنهم يمنعون عن إحداث الكنائس فيها، ولا يهدم عليهم ما كان من كنائسهم القديمة على عامة الروايات.

وعلى رواية [كتاب](٥) العشر والخراج تهدم الكنائس القديمة، وكذلك إذا كان لهم كنيسة [قديمة](٦) بقرب من مصر من أمصار المسلمين، فبنى المسلمون حولها أبنية حتى اتصل ذلك الموضع بالمصر، وصار كمحلة من محال المصر، فإنه لا تهدم عليهم الكنيسة على عامة الروايات.

وعلى رواية كتاب العشر والخراج: تهدم.

وإذا وقع الصلح بين الإمام وبين أهل الحرب قبل ظهور الإمام على أنفسهم وعلى أراضيهم - على أن يقاسمهم الإمام منازلهم ومصرهم وقراهم ولهم فيها كنائس كما [جعل](٧) رسول الله ﷺ ببعض حصون خيبر، قاسم بعض منازلهم في مصرهم بين أصحابه فنزل عليهم المسلمون في مصرهم وقراهم ولهم فيها كنائس قديمة وأظهروا أحكام الإسلام فيها، لا تهدم عليهم الكنائس القديمة باتفاق الروايات، ولكن

---

(١) في م: يوفوهم.
(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٠١) من طريق حنش عن عكرمة عن ابن عباس. وحنش ضعيف، والحديث ضعفه الحافظ في «التلخيص» (٤/ ٢٣٥).
(٣) في م: عليهم وزاد: وجعل لهم ذمة وترك المسلمون عليهم.
(٤) في م: المسلمين.
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: جعله.

يمنعون عن إحداث الكنائس فيها.

وأما كل قرية أو موضع ليس بمصر من أمصار المسلمين فإن كان فيها من أهل الإسلام عدد كثير نزول فيها، فلا يمنع أهل الذمة من إحداث البيع والكنائس وبيوت النيران فيها، هكذا ذكر المسألة في السير الكبير، وفي إجارات الأصل، وهذا جواب ظاهر الرواية.

وروى الحسن عن أبي حنيفة - رحمه الله -: أنهم يمنعون من إحداث الكنائس والبيع في القرى كما يمنعون من ذلك في الأمصار.

وهكذا ذكر محمد - رحمه الله - في كتاب العشر والخراج: إن في إحداث الكنائس إعلان دين الكفر في القرى وقد منعوا عن إعلان دين الكفر في القرى، كما منعوا عن ذلك في الأمصار، حتى منعوا عن [إظهار](1) بيع الخمور، والخنازير وبيع الربا في القرى، كما منعوا عن ذلك في الأمصار، فكذا يمنعون عن إحداث الكنائس في القرى، كما يمنعون عنه في الأمصار.

وجه ظاهر رواية أصحابنا: أن [إحداث](2) الكنيسة والبيعة مباح لعينه؛ لأنه بناء وعمارة، والبناء والعمارة مباح في الإسلام.

ولهذا لو وجد مثل ذلك من المسلم كان مباحًا، وإنما الحرمة؛ لأجل قصدهم هذا البناء للمعصية، فكان مباحا لعينه حراما لغيره، فلكونه حراما لغيره: منعوا عن إحداثها في الأمصار، [ولكونه مباحا](3) لعينه: لم يمنعوا عن إحداثها في القرى توفيرا على الشبهين حظهما، بخلاف بيع [الخمور](4) والخنازير؛ لأنه حرام ومعصية لعينه، وهم منعوا عن إظهار المعاصي في دار الإسلام.

ثم إن كثيرًا من مشايخ بلخ قالوا: ما ذكر في ظاهر الرواية محمول على قرى

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: ولكونها مباحة.
(٤) سقط في أ.

غالب من يسكنها أهل الذمة، كما في سواد الكوفة، فإن عامة من يسكن سواد الكوفة الروافض وأهل الذمة، فأما في ديارنا يمنعون عن ذلك في القرى كما يمنعون عن ذلك في الأمصار؛ لأن القرى في ديارنا موضع جماعات المسلمين، وجيوش الواعظين والمدرسين، وكذا كل مصر الغالب من سواد مساكنها أهل الإسلام يمنعون عن ذلك في السواد كما يمنعون عن ذلك في المصر، وعليه يحمل رواية الحسن، ورواية كتاب العشر والخراج.

وهؤلاء استدلوا لصحة تأويلهم بما ذكر محمد - رحمه الله - في هذا الكتاب فقد قال: فأما المصر[١] الغالب عليه أهل الذمة مثل الحيرة وغيرها[٢] ليس فيها جمعة [ولا حدود][٣] تقام، فإنهم لا يمنعون من إحداث الكنائس فيها.

قال شمس الأئمة - رحمه الله: ومشايخ ديارنا يقولون: لا يمنعون عن إحداث ذلك في القرى على كل حال.

واستدلوا بما ذكر محمد - رحمه الله - هنا أيضًا: أن القرى التي أهلها مسلمون إلا أنها ليست بأمصار، فيها جمع وحدود، واشترى قوم من أهل [الذمة][٤] فيها منازل، واتخذوا فيها الكنائس والبيع، فإنهم لا يمنعون عن ذلك، والمعنى ما ذكرناه[٥].

ومعنى آخر: أن المنع عن إحداث ذلك في الأمصار إنما كان، لأن المصر موضع شعار الإسلام من إقامة الجمع والأعياد وإقامة الحدود، فلو جاز لهم إحداث الكنائس فيها، صارت لهم شعارا في المصر كما للمسلمين، فكان[٦] مساواة بيننا

(١) زاد في م: الذين.
(٢) في أ، م: ونحوها.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(٥) في م: ذكرنا.
(٦) في م: فتكون.

وبينهم، وهذا لا يجوز.

وهذا المعنى معدوم في القرى، فإنه لا يقام في القرى الجمع والأعياد و[إقامة][١] الحدود، فلا[٢] يمنعون عن ذلك.

ولو ظهر الإمام على قوم [من أهل الحرب][٣] فجعلهم ذمة، وأجرى عليهم وعلى أراضيهم الخراج، كما فعل عمر - رضي الله عنه - بسواد العراق، فإنهم لا يمنعون عن إحداث الكنائس والبيع وبيوت النيران في الأمصار والقرى، لأن هذا مصر من أمصار أهل الذمة وشعار الإسلام ظاهر، فلا يمنعون من إظهار شعارهم فيه.

قال: وكما يمنع أهل الذمة عن إحداث الكنائس والبيع في أمصار المسلمين يمنعون عن إظهار بيع الخمور والخنازير، وكذلك يمنعون عن إظهار عقود الربا؛ لأنه استثنى عليهم في عقودهم [ألا يربوا و][٤] ألا يظهروا بيع الخمور والخنازير في الأسواق.

وكذلك يمنعون عن إدخال الخمور والخنازير على سبيل الشهرة؛ لأن فيه استخفافًا بالمسلمين[٥]، وما صالحناهم ليستخفوا بالمسلمين.

وكذلك إن حضر لهم عيد يخرجون [فيه][٦] صليبهم، فليصنعوا ذلك في كنائسهم القديمة، [ولا يخرجوه][٧] من الكناس حتى يظهروه في المصر، ولو أخرجوه خفيا من المصر إلى غير المصر، لأن[٨] فناء المصر كجوفه في حق حكم

---

(١) سقط في م.
(٢) في أ: ولا.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: بالمسلم.
(٦) سقط في م.
(٧) في م: لا يخرجونه.
(٨) في م: فإن.

إقامة الجمع والأعياد[١] على ما عرف في موضعه، فكذا في حق منعهم عن إظهار الصليب فيه يكون[٢] كجوف المصر أيضًا.

ولا يمنعون عن ضرب الناقوس في كنائسهم القديمة، ويمنعون عن ذلك خارج الكنائس؛ لما فيه من معارضة أذان المسلمين من حيث الصورة.

قالوا: ولا يمنعون عن ضرب الناقوس في كنائسهم إذا كان صوته لا يجاوز أبنيتهم، أما إذا كان يجاوز أبنيتهم، ويتعدى إلى أبنية المسلمين يمنعون عن ذلك.

وكذلك يمنعون عن تزويج المحارم، وعن جميع ما هو حرام في دار الإسلام على [ما هو][٣] سبيل الشهرة والعلانية؛ لأن فيه استخفافا بالمسلمين، ومعارضة للحق بالباطل.

ولا يمنعون عن ذلك في القرى [ما داموا بين المسلمين صاغرين أذلة، فأما إذا كانوا أعزة][٤] ولا يكونون صاغرين للمسلمين فإنهم يمنعون عن ذلك؛ [لأن فيه مقابلة الحق الباطل فيمنعون عن ذلك][٥].

وإذا انهدمت كنيسة من كنائسهم أو بيت نار أو بيعة، كان لهم في أمصار المسلمين فلهم أن يبنوه كما كان؛ لأن هذا ليس بإحداث بل هو إعادة للأول، فكأنه الأول، فلا يمنعون عنه، إلا إذا أرادوا أن يبنوا بيع [الأول وزيادة][٦] فحينئذ يمنعون من الزيادة؛ لأن في حق الزيادة هذه إحداث.

وإذا أرادوا أن يحولوه من هذا الموضع إلى موضع آخر من المصر، ليس لهم ذلك، وإن كان بعوض بجعلونه للمسلمين؛ لأن الموضع الآخر قد صار معدًا لإظهار حكم الإسلام، فلا يمكنون من أن يجعلوه معدًّا بعد ذلك لإظهار حكم

(١) في م: والعيد.
(٢) في م: فيكون.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في م.
(٦) في م: أمنع من الأول.

الشرك فيه، وإن كان بعوض.

ألا ترى لو أرادوا أن يحولوه إلى موضع كان للمسلمين مسجدًا في وقت من الأوقات، على أن يبنوا في هذا الموضع للمسلمين مسجدًا أجود مما كان فيه[١] وأوسع، أكان يحل إجابتهم إلى ذلك؟

لا شك أن هذا لا يجوز بحال.

وإذا ظهر الإمام على قوم من أهل الحرب، وعلى أراضيهم وجعلهم ذمة، وأجرى عليهم وعلى أراضيهم الخراج، ومصر في أراضيهم أمصارا للمسلمين كما مصر عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الكوفة والبصرة، واشترى بها ناس من أهل الذمة دورا؛ ليسكنوا[٢] مع المسلمين، لم يمنعوا عن ذلك. هكذا ذكر المسألة في السير الكبير، وهكذا ذكر في الإجارات.

والمذكور في كتاب الإجارات: أن أهل الذمة إذا [اكتروا][٣] دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز.

وفي كتاب العشر والخراج: أن أهل الذمة يمنعون عن شراء الدور للسكنى في أمصار المسلمين.

وإن كان المصر من أمصار العرب نحو أرض الحجاز، فإنهم يمنعون عن السكنى فيه باتفاق الروايات.

وجه رواية كتاب العشر [والخراج][٤] قوله عليه الصلاة والسلام -: «لأن يجاور المسلم خنزيرًا خير من أن يجاوره يهودي».

وعن علي - رضي الله عنه - أنه أجلاهم عن الكوفة.

---

(١) في م: منه.
(٢) في م: يسكنون بها.
(٣) في م: تكاروا.
(٤) سقط في أ.

وجه رواية السير والإجارات: ما روي أن رسول الله ﷺ كان له جار يهودي[(١)] وروي - أنه كان له جيران يهود.

وعن عمر - رضي الله عنه - أنه فتح بيت المقدس قهرًا، وترك أهل الذمة فيها.

[وخالد بن الوليد[(٢)] فتح مدينة [ثنى][(٣)] قهرًا، وترك أهل الذمة فيها][(٤)]. وأبو عبيدة بن الجراح[(٥)] وشرحبيل بن حسنة[(٦)] ويزيد بن أبي سفيان فتحوا أرض الشام عنوة وقهرًا[(٧)]، وتركوا أهل الذمة فيها[(٨)]؛ ولأنهم إذا سكنوا بين المسلمين أدركوا معالم الإسلام ومحاسنه وما كان المسلمون عليه من الدين الحق، فربما تميل قلوبهم

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦/ ٣٥)، برقم (٩٩١٩).

(٢) هو: خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، المخزومي أبو سليمان، سيف الله تعالى، أسلم في صفر سنة ثمان، وشهد غزوة مؤتة، وكان الفتح على يديه، عمل على اليمن في أيامه ﷺ، وولى قتال أهل الردة، وافتتح طائفة من العراق. قال ابن سعد: مات سنة إحدى وعشرين بحمص، وقيل: بالمدينة.
ينظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (١/ ٢٨٥)، تقريب التهذيب (١/ ٢١٩)، التاريخ الكبير، للبخاري (٣/ ١٣٦)، وسير أعلام النبلاء (١/ ٣٦٦).

(٣) في أ: بنذ.

(٤) سقط في م.

(٥) هو: عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب - ويقال: وهيب- ابن ضبة بن الحارث ابن فهر القرشي، روى عن النبي ﷺ، وذكر ابن سعد وغيره أنه مات في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة، وهو ابن ثمان وخمسين سنة.
ينظر: تهذيب الكمال (١٤/ ٥٢)، تقريب التهذيب (١/ ٣٨٨)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٢/ ٢٣).

(٦) هو: شرحبيل بن عبد الله بن المطاع بن عمرو بن كندة حليف لبني زهرة، وحسنة أمه وهي عدوية، قيل: إنه كندي، وقيل: تميمي، ويكنى أبا عبد الله، أسلم قديما وهو من مهاجرة الحبشة في الهجرة الثانية، وهو أول كاتب كتب للنبي ﷺ، وكان - رضي الله عنه - من علية أصحاب رسول الله ﷺ وغزا معه غزوات وهو أحد الأمراء الذين عقد لهم أبو بكر الصديق وعمر إلى الشام، ولم يزل واليا لعمر على بعض نواحي الشام حتى توفي بها في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة في خلافة عمر بن الخطاب وهو ابن سبع وستين سنة.
ينظر: الإصابة (٢/ ١٩٢)، أسد الغابة (٢/ ٥٧٣)، الطبقات الكبرى (٤/ ١٥٤)، الاستيعاب (١/ ٢١٠)، الأعلام، للزركلي (٣/ ١٥٩)، تاريخ دمشق (٢٢/ ٤٦٤).

(٧) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٣٦١).

(٨) السابق.

إلى الإسلام بهذا الطريق؛ فلا يمنعون عن السكنى في قرى المسلمين.

ألا ترى أن واحدًا من أهل الذمة لو طلب [منا][(١)] أن نعلمه الفقه والشريعة، علمناه، وكذلك إذا طلب منا أن نعلمه القرآن علمناه، وإنما علمناه رجاء أن يقف على محاسن الإسلام والشريعة فيميل قلبه إليها فيسلم.

ولأنهم إذا سكنوا بين المسلمين كانوا أقل معصية، وأكثر فرارا عما لا يحل في الدين، وإذا كانوا ببعد من المسلمين كانوا [أكثر معصية - فلهذا لا يمنعون عن السكنى فيما بين المسلمين][(٢)].

وعن هذا قال مشايخنا: [إن][(٣)] الرجل الفاسق إذا كان بين الصلحاء لا يزعج من بين ظهرانيهم، [لأنه إذا أزعج بين ظهرانيهم][(٤)] ينضم إلى الفسقة[(٥)]، ويتظاهر فيما بينهم، فيؤدي إلى الفتنة.

وكان الشيخ الإمام - شمس الأئمة - الحلواني يقول: هذا [إذا قلوا [وكان][(٦)]][(٧)] بحيث لا يتعطل [بعض جماعات المسلمين، ولا يتقلل الجماعة بسبب سكناهم بهذه الصفة.

فأما إذا كثروا على وجه يؤدي إلى تعطيل بعض الجماعات، أو تقليلها منعوا من ذلك وأمروا][(٨)] بأن يسكنوا في ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة. وهذا[(٩)] محفوظ عن أبي يوسف - رحمه الله - في الأمالي.

---

(١) سقط في أ.
(٢) في م: أكثروا من ذلك.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في أ.
(٥) في م: السفهاء.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: سكناهم فيما بين الناس ويؤمرون، وفي م: بسبب سكناهم ولا يتقلل بعض جماعات المسلمين أو تتعطل يمنعون من السكنى فيما بين المسلمين ويؤمرون
(٩) في م: وهو.

فإن[(١)] اشتروا دورا في مصر من هذه الأمصار [للسكنى][(٢)]، فأرادوا أن يتخذوا دارًا منها كنيسة أو بيعة أو بيت نار يجتمعون في ذلك لصلاتهم منعوا من ذلك؛ لأن هذا إحداث لبيعة في مصر من أمصار المسلمين.

فإن استأجروا من رجل من المسلمين دارًا، أو بيتًا له لشيء من ذلك، كره للمسلم أن يؤجرهم ذلك؛ لأنه إعانة على المعصية، وعلى أمر يرجع إلى الاستخفاف بالمسلمين.

وإن أجرهم دارًا أو منزلًا للنزول فيها، وأظهروا فيها ما ذكرنا، منعهم صاحب الدار وغيره من ذلك على سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولا يفسخ عقد الإجارة بهذا[(٣)] بمنزلة ما لو أجر بيته من مسلم، وكان المسلم يجمع فيه الناس على الشراب، ويبيع فيه المسكر، فإن صاحب المنزل يمنعه عن ذلك على سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن لا يفسخ الإجارة، كذا هاهنا.

وإن اتخذ في هذا المنزل مصلى لنفسه خاصة، فإنه لا يمنع عنه، وإنما يمنع مما يكون [فيه صورة المعارضة للمسلمين في إظهار أعلام الدين، وذلك بأن][(٤)] يبنيه كنيسة يجتمع فيها قوم لصلاتهم؛ لأن فيه إظهار شعار [الكفر][(٥)] في أمصار المسلمين، أما الصلاة في بيته وحده ليس فيها إظهار شعار الكفر، فلا يمنع عن ذلك.

وإن أراد أن يجعل هذا البيت صومعة يتخلى فيها كما يتخلى أصحاب الصوامع منع من ذلك؛ لأن هذا شيء يشتهر، فهو بمنزلة اتخاذ الكنيسة لجماعتهم.

---

(١) في م: وإن.
(٢) سقط في أ.
(٣) في م: فهذا.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.

وإذا فتح الإمام بلدة من بلاد أهل الشرك قهرًا وعنوة، ثم صالحهم على أن يجعلهم ذمة، وكان فيها كنائس قديمة وبيع وبيوت نار، أو كانت[(١)] قديمة من قراهم كذلك، ثم صار ذلك الموضع مصرا من أمصار المسلمين، يجمع فيها الجمع، ويقام فيها الحدود فإن الإمام يمنعهم من الصلوات في تلك الكنائس والبيع، ويأمرهم أن يجعلوها مسكنًا فيسكنوها، ولا ينبغي [له][(٢)] أن يهدمها، ولكن يمنعهم عن الصلوات فيها.

وهذا بخلاف ما لو صالح المسلمون قومًا من أهل الحرب على أن [يصيروا ذمة فصاروا ذمة][(٣)]، قبل أن يظهر المسلمون عليهم، وعلى أراضيهم، وفيها كنائس وبيع، ثم صار ذلك الموضع مصرا من أمصار المسلمين يقام فيه الحدود والجمع والأعياد، فإنهم لا يمنعون عن الصلوات في كنائسهم، وبيعهم القديمة.

والفرق: أن الإمام لما فتح بلدتهم قهرًا، وعنوة فقد ثبت يد الإمام في بيعهم وكنائسهم وسائر مساكنهم، وثبت له حق أن يمنعهم عن كنائسهم وبيعهم، والاجتماع فيها حتى جاز للإمام أن يأخذها[(٤)] من أيديهم، ويجعلها ملكا للغانمين، ويجعل أنفسهم عبيدا للمسلمين، إلا أنه تركهم والاجتماع فيها؛ لما أن ذلك الموضع لم يصر[(٥)] من أمصار المسلمين، [فإذا صار مصرًا من أمصار المسلمين][(٦)]، كان له أن يمنعهم من الاجتماع فيها بذلك الحق السابق.

فأما[(٧)] إذا صالحوا المسلمين [على أن يصيروا ذمة، فصاروا][(٨)] قبل الظهور

---

(١) زاد في م: قرية.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) في م: يأخذ ذلك.
(٥) زاد في م: مصرًا.
(٦) سقط في أ.
(٧) في م: وأما.
(٨) سقط في أ.

عليهم، لم تثبت يد الإمام قبل الصلح في بيعهم، وكنائسهم، [ولم يثبت له حق أن يمنعهم](١)، وهذا الصلح [لا يتعرض](٢) لثبوت حق الإمام في بيعهم وكنائسهم، فصار الحال في حق البيع والكنائس بعد الصلح كالحال قبل الصلح.

أو نقول: لما فتح البلدة عنوة [وقهرا](٣)، [فقد ثبت](٤) للمسلمين حق [إظهار](٥) أحكام الإسلام في كل موضع من مواضع هذا المصر، فلا يعتبر من الإمام عليهم بعد ذلك في إبطال هذا الحق.

[ولا كذلك](٦) ما إذا فتحت البلدة صلحًا، فإن هناك لم يثبت للمسلمين حق إظهار أحكام الإسلام في [كل موضع من](٧) مواضع هذا المصر، وإنما يثبت حقهم بهذا الصلح، وهذا الصلح لا يتعرض لمنعهم عن الاجتماع، ولم يثبت للإمام ولاية منعهم عن الاجتماع فيها.

وأما(٨) إذا فتحت البلدة عنوة، فقد ثبت حق المسلمين في سائر أماكنهم؛ فلا يبطل من حقهم إلا ما شرطوا بطوله في عقد الصلح، ولم يشترطوا(٩) في عقد الصلح بطول حق المسلمين في المنع عن اجتماعهم في كنائسهم، فيبقى هذا الحق كما قال مشايخنا - رحمهم الله -: إن الحكم في بلدة سمرقند وبخارى مشكل، فإن أهل التواريخ اختلفوا: أنهما فتحتا عنوة أو صلحًا، وعلى تقدير أنهما فتحتا عنوة: ينبغي أن يمنع أهل الذمة عن الاجتماع في كنائسهم للصلاة، على نحو ما ذكره

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: الجهاد.
(٦) في م: وكذلك.
(٧) سقط في م.
(٨) في م: فأما.
(٩) زاد في م: في عقد الصلح.

محمد - رحمه الله - في هذه المسألة.

[ثم][(١)] إذا فتحت البلدة عنوة، لا يهدم بناء الكنيسة؛ لأن في ذلك الحال إفساد الملك [من غير أن يكون للمسلمين فيه منفعة؛ ولأن حقه في الدين [لا][(٢)] في إفساد الملك][(٣)] لكن يؤمرون حتى يجعلوها مساكن فيسكنوها.

فإن عطل المسلمون هذا المصر - يريد به البلدة التي فتحت عنوة، وصارت مصرا من أمصار المسلمين يقام فيه الحدود والجمع وعطلوه بعد ذلك [فتركوا][(٤)] إقامة الحدود والجمع والأعياد[(٥)]، فلأهل الذمة أن يحدثوا فيها ما شاءوا من الكنائس، وأن يظهروا فيها بيع الخمور والخنازير؛ لأن المنع من ذلك كان لأجل صورة المعارضة منهم في إظهار أحكام الكفر، فإذا ترك المسلمون إظهار أحكامهم فحينئذٍ[(٦)] لا تتحقق صورة المعارضة منهم [في إظهار أحكام الكفر][(٧)].

ألا ترى أنه قبل أن يجعل الإمام هذا مصرًا من أمصار المسلمين، لا يمنعون عن شيء من ذلك، وإنما [لا][(٨)] يمنعون؛ لانعدام صورة المعارضة، فكذا بعد تعطيل المسلمين إياها.

قال: ولا ينبغي أن يترك في أرض العرب بيعة أو كنيسة ولا بيت نار، ولا يترك أهل الكفر يظهرون فيها بيع الخمور والخنازير؛ لأن هذا كله يبنى على سكنى أهل الذمة في أرض العرب وأهل الذمة لا يمكنون من السكنى في أرض العرب.

قال - عليه الصلاة والسلام -: «لا يجتمع في جزيرة العرب دينان، ولئن عشت

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) سقط في أ.
(٤) في م: وتركوا.
(٥) زاد في م: بعد ذلك.
(٦) في أ: فيهم.
(٧) سقط في م.
(٨) سقط في م.

إلى قابل، لأخرجن أهل نجران من أرض العرب»[١].

ثم إن عمر - رضي الله عنه - أجلاهم في خلافته، وكذلك أجلى يهود خيبر، ويهود وادي القرى[٢]، ومن ظفر به من اليهود والنصارى ممن يسكن جزيرة العرب.

والمعنى في ذلك: إظهار كرامة رسول الله ﷺ وشرفه؛ لأن جزيرة العرب موضع ولادته ومنشؤه ولأن مشركي العرب كانوا أكثر إيذاء لرسول الله ﷺ من غيرهم من المشركين، فعوقبوا بالجلاء، وذلك يرجع إلى إظهار شرف رسول الله ﷺ أيضًا.

ولو دخل مشرك أرض العرب لتجارة يبيعها، ثم يخرج إلى بلاده، لا يمنع من ذلك، وإنما يمنع من أن يطيل المكث فيها حتى يتخذها مسكنا والأصل فيه: ما روى أن رسول الله ﷺ حين أجلى يهود بني قينقاع[٣] قال لهم: «من قدم منكم لحاجته،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٨٩٢، ٨٩٣) كتاب الجامع، باب ما جاء في إجلاء اليهود عن المدينة، عن الزهري مرسلاً.

وأخرجه أيضًا من طريق إسماعيل بن أبي حكيم أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول: كان من آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ أنه قال: «قاتل الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، لا يبقين دينان بأرض العرب»

ووصله صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة، أخرجه إسحاق في مسنده كما في تلخيص الحبير (٤/ ٢٢٧).

وأخرجه أحمد (٦/ ٢٧٥) في مسنده موصولًا عن عائشة، ولفظه قالت: آخر ما عهد رسول الله ﷺ: ألا يترك بجزيرة العرب دينان.

(٢) وادي القرى: يقع بين تيماء وخيبر، وسمي وادي القرى؛ «لأن الوادي من أوله إلى آخره قرى منظومة، وكانت من أعمر البلاد».

ووادي القرى كانت قديمًا منازل ثمود وعاد، وبها أهلكهم الله، وآثارها إلى الآن باقية، ثم نزلها بعدهم اليهود فاجتهدوا في تعميرها، ثم نزلتها قضاعة ثم جهينة وعذرة وبلى، فعقدوا مع اليهود حلفًا.

وأكبر مركز في وادي القرى قرح، ويروى أن فيه هلك قوم عاد، وكان فيه مسجد الرسول ﷺ، وهو سوق وادي القرى وقصبتها؛ قال المقدسي: «ليس بالحجاز اليوم للراحل أعمر وآهل وأكثر تجارًا وأموالًا وخيرات - بعد مكة - من وادي القرى، عليها حصن منيع على مقربته قلعة، قد أحدق به القرى والنخيل، وتمور رخيصة وأخبار حسنة ومياه غزيرة، ومنازل أنيقة، عليه خندق وثلاثة أبواب محددة، والجامع في الأزقة».

ينظر: معجم البلدان (٤/ ٥٣)، (٣/ ٨١)، الحجاز في صدر الإسلام، صالح أحمد العلي ص (٨٣).

(٣) قينقاع - بالفتح، ثم السكون، وضم النون، وفتح القاف، وآخره عين مهملة-: شعب من =

فله ثلاثة أيام»[(١)].

قال محمد - رحمه الله - في الكتاب: بلغه أن عمر - رضي الله عنه - أجلى من كان من اليهود في جزيرة العرب، وكان فيمن أجلى يهود نجران، وقد كان لهم عهد وكتاب من رسول الله ﷺ، فأعطاهم أرضا مكان أرضهم، فلحق بعضهم بالشام، وبعضهم بالعراق، فجعل عليهم في أراضيهم التي أنزلهم فيها الحلل التي كانت تؤخذ منهم في أراضيهم[(٢)].

ففي هذا الحديث دليل على أنه يؤخذ منهم خراج الأرض المنتقل عنها، لا خراج الأرض المنتقل إليها.

وقد ذكر محمد - رحمه الله - هذه المسألة في الزيادات في موضعين:

وذكر في أحد الموضعين أنه يؤخذ خراج الأرض المنتقل عنها.

وذكر في الموضع الآخر أنه يؤخذ خراج الأرض المنتقل إليها.

قال: وكل مصر من أمصار المسلمين يجمع فيه الجمع والأعياد، ويقام فيه الحدود فليس ينبغي [المسلم ولا لكافر][(٣)] أن يدخل فيه خمرًا، ولا خنزيرًا ظاهرا فإذا أدخل مسلم فيه خمرا أو خنزيرًا، وقال: إنما أريد أن أخلل الخمر، أو قال: ليس هذا لي، وإنما هو لغيري، ولم يخبر لمن هي، فإنه ينظر: إن كان رجلا متدينًا لا يتهم على ذلك خلي سبيله، وأمر به أن يخلل الخمر؛ لأن ظاهر حاله يدل على صدق خبره، والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه خصوصًا فيما لا يمكن

= اليهود كانوا يسكنون بالمدينة، يضاف إليهم سوق بها.
ينظر: مراصد الاطلاع (٣/ ١١٤٠).

(١) قصة إجلاء بني قينقاع أخرجها البخاري (٧/ ٣٨٢) كتاب المغازي، باب: حديث بني النضير (٤٠٢٨)، مسلم (٣/ ١٣٨٧- ١٣٨٨) كتاب الجهاد والسير، باب: إجلاء اليهود من الحجاز (٦٢- ١٧٦٦).

(٢) المبسوط للسرخسي (٢٣/ ٤)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٨٠)، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (٢/ ٢٠٤).

(٣) في م: للمسلم والكافر.

الوقوف على حقيقة الحال.

وإن كان رجلا يتهم بتناول ذلك، أهريقت خمره، وذبح [خنزيره][١] وأحرق بالنار؛ لأن ظاهر حاله يدل على قصده ارتكاب الحرام، فيمنعه[٢] ذلك على سبيل النهي عن المنكر.

وإن رأى الإمام أن يؤدبه بأسواط ويحبسه حتى تظهر توبته فعل؛ لأنه صار مستوجبًا للتعزير بارتكاب ما لا يحل، وهو إظهار الخمر والخنزير في مصر المسلمين.

وإن[٣] اقتصر على أحدهما - إما الضرب وإما الحبس فله ذلك؛ لأن ذلك بطريق التعزير، وقد يكون التعزير بعقوبتين، وقد يكون بعقوبة واحدة.

ولا ينبغي له أن يخرق الزق الذي فيه الخمر، ولا أن يكسر الإناء الذي فيه الخمر؛ لأن هذا مال متقوم بين المسلمين، وليس للإمام أن يفسد مال المسلمين.

بخلاف الخمر والخنزير؛ لأنه ليس بمال عند المسلمين، فجاز إتلافهما بطريق الحسبة والنهي عن المنكر.

فإن خرق الزق أو كسر الإناء فهو ضامن؛ لأنه أتلف مالا متقوما على مسلم، فإن كان من رأي الإمام أن يفعل ذلك عقوبة على صاحبه[٤]، فخرق [الزق][٥] أو أمر غيره حتى خرقه[٦] فلا ضمان عليه؛ لأنه مجتهد فيما صنع.

واختلفت عبارة المشايخ في ذلك بعضهم قالوا: العقوبة والتعزير بإتلاف المال مجتهد فيه، ذكرنا [الاختلاف][٧] في إحراق رحل[٨] الغال.

---

(١) في م: خنازيره.
(٢) في م: فيمنع.
(٣) في م: فإن.
(٤) زاد في م: بما صنع.
(٥) سقط في م.
(٦) في م: خرق.
(٧) في م: الخلاف.

وبعضهم قالوا: ثبت بالآثار المعروفة - أن رسول الله ﷺ أمرنا بإراقة الخمر وكسر الدنان[١].

ثم اختلف العلماء أن الأمر بكسر الدنان هل انتسخ؟

فأكثر العلماء على أنه: انتسخ، وبعضهم قالوا: لم ينتسخ.

فالإمام إذا رأى ذلك، فقد وجد لما رأى اختلافًا ظاهرًا، فهو في معنى قول محمد - رحمه الله -: إنه مجتهد فيه.

ومن أصحابنا من قال: ما ذكره محمد - رحمه الله - من الجواب في خرق الزق، وكسر الدنان محمول على أنه يشرب فيه الخمر على وجه لا يمكن الانتفاع به بطريق آخر، فإنه إذا كان بهذه الصفة يجوز إفساده، ولكن هذا ليس بصواب، فإنه وضع المسألة في الإناء[٢]، وإذا كان الإناء بهذه الصفة كان الإمام وغير الإمام في كسره سواء، كما في إراقة الخمر، فإن الإمام كما لا يضمن بإراقة الخمر فغير الإمام لا يضمن أيضًا.

قال: وإذا[٣] أخذ الإمام الزق والدابة التي عليها الخمر، وباع ذلك كله فالبيع باطل؛ لأنه باع مال الغير حال حضرته من غير حق مستحق عليه، ومثل هذا البيع لا يدخل تحت ولاية الإمام.

---

(٨) في أ: حل.

(١) أخرجه الترمذي (١٢٩٣)، وأبو داود (٣٦٧٥)، وأحمد (٣/ ١١٩، ١٨٠، ٢٦٠)، والدارمي (٢/ ١١٨)، والدارقطني (٤/ ٢٦٥)، والطبراني في الكبير (٥/ ٩٩) (٤٧١٤) من طريق معتمر بن سليمان عن ليث، به.
وقال الترمذي: روي هذا الحديث عن السدي، عن يحيى بن عباد عن أنس، أن أبا طلحة كان عنده، وهذا أصح من حديث الليث. وسيأتي من طريق موسى بن أعين عن ليث عن يحيى بن عباد، به. وأخرجه الطبراني في الكبير (٤٧١٣) من طريق سفيان الثوري عن السدي عن أبي هبيرة يحيى بن عباد عن أنس عن أبي طلحة عن النبي ﷺ، نحوه.

(٢) في م: الإمام.

(٣) في م: وإن.

وإن كان الذي أدخل مصرا من أمصار المسلمين رجلاً من أهل الذمة: إن كان جاهلاً، رد الإمام عليه متاعه، وأخرجه من المصر، وأخبره أنه إن عاد أدبه؛ لأن الجاهل ينبه ويعلم[١].

ومعنى قوله: «إن كان جاهلا»: أنه لا يعلم أنه لا ينبغي له شغل ذلك، وإنه مما لا يعلم وإن كان عالمًا - يعلم أنه لا ينبغي له أن يفعل ذلك، فالإمام لا يريق خمره، ولا يذبح خنازيره؛ لأن هذا مال عندهم، ولكن إن رأى أن يؤدبه بالضرب أو بالحبس، فعل ذلك.

وإن أتلف المسلم عليه خمره، فعليه الضمان، فخمر الذمي مضمون بالإتلاف على المسلمين.

قال: إلا أن يكون إمامًا يرى أن يفعل ذلك به على وجه العقوبة ففعل أو أمر إنسانًا بذلك، فحينئذ لا ضمان عليه؛ لأنه مجتهد فيه.

فمن العلماء من قال: المسلم إذا أتلف خمر الذمي لا يضمن؛ لأن فعل الإمام حكم حصل منه في محل الاجتهاد، وفي مثل هذا لا يجب الضمان.

قال: [وإذا مر][٢] رجل من أهل الذمة بخمر له في سفينة في مثل دجلة أو[٣] الفرات فمر بذلك في وسط بغداد أو مدائن أو واسط، لا يمنع من ذلك؛ لأن هذا الطريق الأعظم، يريد به أن في المرور على الطريق الأعظم ضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة من[٤] الحرمات.

ولأن المنع من إظهار الخمر في موضع يقام فيه شيء من أعلام الإسلام؛ كيلا يؤدي إلى الاستخفاف بالمسلمين، وهذا غير موجود في وسط دجلة والفرات، إلا أنه لا يترك أن يرقى بها إلى شيء من قرى هذه الأمصار ظاهرًا؛ لما فيه من

---

(١) زاد في م: ومعنى قوله: إن كان جاهلا أنه لا يعلم أنه لا ينبغي له أن يفعل ذلك.
(٢) في م: قال: وإذا أمر.
(٣) في م: و.
(٤) في م: عن.

الاستخفاف بالمسلمين، بمنزلة الأسواق والطرق التي فيها مجمع المسلمين.

فإن فعل ذلك - فإن كان جاهلاً -: لا يؤدبه في أول الوهلة، ولكن يخبره أنه لو[١] عاد يؤدبه.

فإن عاد بعد ذلك، أو كان أول الوهلة عالمًا - أنه لا ينبغي له أن يفعل، أدبه الإمام بالحبس، أو الضرب أو بأحدهما على ما مر.

كذلك لو أراد الممر بالخمر في طريق الأمصار، ولا ممر لهم غير ذلك، فإنهم لا يمنعون عنه؛ لأن فيه الضرورة.

وينبغي للإمام أن يبعث معهم أمينا حتى لا يتعرض أحد من المسلمين لهم، وحتى لا يدخلوا ذلك في مساكن المسلمين المتهمين بشرب ذلك.

وكل قرية من قرى أهل الذمة أو مصر من أمصار أهل الذمة أظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصالحوا عليه؛ نحو الزنا وغيره من الفواحش التي يحرمونها في دينهم، فإنهم يمنعون من ذلك كما يمنع المسلمون؛ لأن هذا ليس بديانة منهم؛ لأنهم يعتقدون حرمة ذلك، بل هو فسق في الديانة، وقد وقع الصلح معهم على بناء الأحكام على اعتقادهم، وأن نتركهم وما يدينون على ألا نتركهم وما يعتقدون حرمته.

وكذلك يمنعون عن السكر؛ لأنهم لا يستحلون السكر، إنما يستحلون أصل الشرب، وكذلك يمنعون من إظهار بيع المزامير والطبول للهو، وإظهار الغناء وغير ذلك، كما يمنع منه المسلم.

ومن كسر شيئا من ذلك، فلا ضمان [عليه][٢] كما لو كسر لمسلم، وهذا على قولهما، فأما على قول أبي حنيفة - رحمه الله - يضمن الكاسر قيمته لا للهو كما لو كسره لمسلم.

---

(١) في م: إن.

(٢) سقط في م.

والحاصل: أن فيما سوى الخمر والخنزير ونكاح المحارم وعبادة غير الله تعالى، حال أهل الذمة كحال المسلم بالمنع عنه، ما يمنع عنه [المسلم يمنع عنه](١) أهل الذمة.

وفي الخمر الخنزير ونكاح المحارم وعبادة غير الله تعالى لا يتعرض لهم.

ولو طلب قوم من أهل الحرب الصلح على أن يصيروا ذمة لهم على أن المسلمين إن اتخذوا مصرا في أرضهم لم يمنعوهم من أن يحدثوا بيعة أو كنيسة، ومن أن يظهروا فيه [بيع](٢) الخمور والخنازير، فلا ينبغي للمسلمين أن يصالحوهم على ذلك، ولو صالحوهم على ذلك، كان لهم أن ينقضوا الصلح؛ لأن هذا صلح بخلاف ما يقتضيه الشرع.

فإن قضية الشرع: أنهم يمنعون عن إظهار شعار الكفر، والإتيان بالفواحش في موضع إشعار(٣) الإسلام فيه ظاهر، فإن(٤) شرطوا غير ذلك، فقد شرطوا ما لا يقتضيه الشرع، فلا يعطى لهم ذلك، وبعد الإعطاء ألا يوفى بل ينقض.

والأصل فيه: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه صالح أهل مكة عام الحديبية على أن يرد عليهم من جاءت منهم مسلمة(٥)، ونزل القرآن ينقض ذلك، قال الله تعالى:

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: شعائر.
(٤) في م: فإذا.
(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/ ١٢٧)، رقم (١٢٦٦٨)، والطبري في تفسيره، رقم (٣٣٩٥٧)، (٣٣٩٥٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٣٥٠)، رقم (١٨٨٦٧)، والبزار كما في كشف الأستار (٣/ ٧٥)، رقم (٢٢٧٢)، والحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث (٢/ ٧٣٠)، رقم (٧٢٢)، وأبو نُعيم في تاريخ أصبهان (١/ ٤٥٧) من طريق قيس بن الربيع به، ولفظ الطبراني والبزار: عن أبي نصر قال: سُئل ابن عباس: كيف كان رسول الله ﷺ يمتحن النساء؟ قال: كان إذا أتته المرأة لتُسلم، حلفها: «بالله ما خرجتُ لبغض زوجي، وبالله ما خرجت لاكتساب دينار، وبالله ما خرجت رغبة عن أرض إلى أرض، وبالله ما خرجت إلا حبا لله ولرسوله». وقال البزار: لا نعلمه يروى عن ابن عباس =

﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾.

[قال][(١)]: ألا ترى أنهم لو شرطوا في الصلح إظهار الزنا، واستئجار الزواني علانية لا يجوز الوفاء بهذا الشرط، فكذلك في مسألتنا.

قال: ولو أن قومًا من أهل الحرب صالحوا على أراضيهم، على أن يصيروا ذمة،

= إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد. وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٤٣): رواه الطبراني، وفيه قيس بن الربيع: وثقه شعبة والثوري، وضعفه غيرهما. وقال ابن حجر في الفتح (٨/ ٦٣٧): «سنده ضعيف». وذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٣١٠) وزاد نسبته لابن المنذر، وابن مردويه. ورواه ابن سعد في الطبقات (٨/ ١٣، ١٤) من طريق عبد الله بن نصير نا سفيان عن أبيه عن عكرمة من قوله. وأخرجه ابن شبة في أخبار المدينة (١/ ٢٦٨)، رقم (٨٦٤) من طريق الوليد بن مسلم: ثنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عكرمة أن أميمة بنت بشر الأنصاري من بني عمرو بن عوف كانت تحت يدي الدحداح، وهو يومئذ مشرك، ففرت من زوجها بمكة حتى أتت النبي ﷺ تريد الإسلام، فهم النبي بردها، حتى أنزل الله ﴿فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ فذكر الحديث. وإسناده ضعيف؛ لضعف ابن لهيعة. قلت: ومتنه منكر وذلك لمخالفته حديث عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه البخاري [كتاب الصلح، باب الصلح بالدين والعين (٢/ ٩٦٧)، رقم(٢٥٦٤)، وكتاب الشروط باب: الشروط في الجهاد والمصالحة (٢/ ٩٧٤-٩٧٨)، رقم (٢٥٨١)، وكتاب الطلاق، باب: نكاح من أسلم من المشركات (٥/ ٢٠٢٥)، رقم (٤٩٨٣)]، ومسلم [كتاب الإمارة، باب: كيفية بيعة النساء (٣/ ١٤٨٩)، رقم (١٨٦٦)] في صحيحيهما أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يمتحنهن بهذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [الممتحنة: ١٠ - ١٢]. قال عروة: قالت عائشة: فمن أقرَّ بهذا الشرط منهن قال لها رسول الله ﷺ: «قد بايعتك» كلامًا يكلمها به...» الحديث. وعلى هذا يكون حديث ابن عباس منكر المتن، والحديث الصحيح المعروف هو حديث عائشة. والله أعلم. هذا الحديث إسناده ضعيف منكر المتن لما تقدم؛ ففيه قيس بن الربيع، وهو ضعيف، وجهالة أبي نصر الأسدي، ومع كل هذا حسن إسناده السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٣١٠).

(١) سقط في م.

وأحدثوا في قراهم أو[1] في أمصارهم - بعد ما صاروا ذمة أ كنائس أو بيعًا، وبيوت نيران، ثم إن ذلك الموضع صار مصرًا من أمصار المسلمين، لم يكن للمسلمين أن يهدموا شيئًا من ذلك، وهذا الجواب عليه عامة الروايات.

أما على رواية كتاب العشر والخراج: للمسلمين أن يهدموا ذلك؛ لأن على تلك الرواية تهدم القديمة، فما ظنك بالحديثة بعد الصلح.

ووجه عامة الروايات: أن هذا في معنى الكنيسة القديمة؛ لأنهم أحدثوها ولهم حق الإحداث؛ لأن حال ما أحدثوا لم يكن ذلك الموضع مصرًا من أمصار المسلمين، فهو في معنى قولنا: إنها في معنى القديمة، وقد ذكرنا أن الكنائس القديمة لا تهدم بعد الصلح.

وكذلك لو أن مصرًا من أمصارهم صار مصرًا للمسلمين، يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود، ثم إن المسلمين انتقلوا عنه وعطلوه، ولم يبق فيه من المسلمين إلا نفر يسير مثل الحيرة ونحوها، فأحدث أهل الذمة فيها كنائس ثم بدا للمسلمين، فرجعوا إلى مصرهم، فصار مصرًا يقام فيه [الجمع والأعياد][2] وتقام فيه الحدود، لم يهدم عليهم ما أحدثوا من الكنائس؛ لأنهم أحدثوها ولهم حق الإحداث، فصارت[3] في معنى الكنائس القديمة.

قال القاضي الإمام - ركن الإسلام - علي السغدي: وكذلك الجواب لو أحدثوا كنيسة بعد ما صار مصرا من أمصار المسلمين، فلم يهدمها المسلمون حتى عطلوا المصر، ثم عاد إليه المسلمون حتى صار مصرًا، فإنه لا تهدم تلك الكنائس.

قال: وكل مصر مصره المسلمون، وكان فيه قبل أن يمصروه كنائس وبيع، فأراد المسلمون منعهم من الصلاة فيها، فقالوا: نحن من أهل الذمة صالحنا الإمام على

(١) في م: و.
(٢) زاد في م: تقام فيه.
(٣) في م: فصار.

بلادنا، فليس لكم منعنا عن الصلاة في هذه الكنائس، وقال المسلمون: لا، بل أخذت بلادكم عنوة، ثم جعلتم ذمة فلنا منعكم عن الصلاة.

فإن سعوا إلى الإمام وقد تطاول الأمد ولا ندري كيف كان الأمر في الابتداء، فإن الإمام ينظر هل في ذلك أثر عند الفقهاء، وأصحاب الأخبار فإن أخبره الفقهاء بخبر أخذ به وعمل به، إذ ليس يتهيأ للإمام أن يحكم في ذلك بأكثر من الاستدلال على ما وصينا إذا لم يبق أحد ممن أدرك ذلك الوقت حتى يشهد على حقيقة الحال، فيكفي فيه ما يوجد من الحجة في أيدي[(١)] الفقهاء وأصحاب الأخبار.

وإن لم يكن في أيدي الفقهاء أثر، أو كانت الآثار فيه مختلفة، فإن الإمام يجعلها صلحًا، ويجعل القول فيها قول أهلها مع أيمانهم؛ لأنها في أيديهم والمسلمون يريدون الاعتراض عليهم والمنع عن التصرف في أيديهم، وهم ينكرون حق الاعتراض لهم، ولأن حكم الكثرة[(٢)] كان أصلا فيهم، فهم يتمسكون بما هوالأصل فيكون القول قولهم، وإنما اختلفوا على ذلك؛ لأنهم لو أقروا بما ادعاه المسلمون لزمهم ذلك، فإذا أنكروا استحلفوا رجاء النكول.

فإن جاء أثر أنهم أهل صلح، وجاء أثر أنهم أخذوا عنوة، وقهرًا، فالقول قول أهل الذمة؛ لأن[(٣)] تقابل الآثار والدلائل يثبت[(٤)] اليد لهم كما كانت.

ولو شهد قوم على شهادة قوم أنهم صولحوا، [وشهد قوم على شهادة قوم، أنهم][(٥)] أخذوا عنوة، كانت الشهادة على أنهم أخذوا عنوة أولى؛ لأنه لما جعل القول [قول أهل][(٦)] الذمة قبل إقامة البينة؛ لتكون الكنائس في أيديهم كان المحتاج

(١) زاد في أ: الناس.
(٢) في م: الكفرة.
(٣) في م: لأنه.
(٤) في م: فيثبت.
(٥) سقط في م.
(٦) في م: لأهل.

إلى البينة المسلمون دون أهل الذمة، فصار أهل الذمة مع المسلمين بمنزلة الخارج مع ذي اليد إذا أقاما البينة على الملك المطلق، وهناك قضى ببينة الخارج، كذا هاهنا.

فإن قيل: كان ينبغي أن يقضى ببينة أهل الذمة؛ لأن فيها تقرير حرية الأصل ونفي سبب [حق][١] الاسترقاق، فصار بمنزلة بينة مجهول الحال على إثبات حريته بمعارضة بينة مدعي الرق عليه.

والجواب: الدعوى هاهنا ما وقع في الرق والحرية؛ لأن الذين أخذوا عنوة إذا منَّ الإمام عليهم كانوا أحرار الأصل، بمنزلة الذين صولحوا[٢] على أراضيهم ورقابهم فبين[٣] الكل اتفاق [على أنهم أحرار][٤] لم يملكوا قط، وإنما الدعوى فيما في أيديهم من الكنائس، فكان بمنزلة الدعوى بين الخارج وذي اليد في ملك ما في يده.

ولو جاء أثر عنهم أنهم أخذوا عنوة، وجاءت شهادة على شهادة[٥] أنهم صولحوا كانت الشهادة أحق؛ لأنها حجة قاطعة فلا يقابلها رواية الأثر؛ لأن [تلك البينة حجة][٦] في موضع الخصومة والمنازعة.

ولكن يشترط أن يكون شهود الأصل والفرع من المسلمين؛ لأن هذه الشهادة تقوم على المسلمين، فشهادة أهل الذمة على المسلمين لا تقبل.

ولو جاء أثر أنهم صولحوا[٧]، وجاءت شهادة على شهادة أنهم أخذوا عنوة:

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: صالحوا.
(٣) في م: يصير.
(٤) في م: أنهم.
(٥) في م: شهادتهم.
(٦) في م: ذلك ليست بحجة.
(٧) في م: صالحوا.

يؤخذ[١] بالشهادة أيضا، ويستوي أن تكون الشهادة من المسلمين أو من أهل الذمة؛ [لأن هذه الشهادة تقوم على أهل الذمة][٢] باستحقاق ما في أيديهم وشهادة أهل الذمة على أهل الذمة حجة، ولأنه لو كان لأهل الذمة شهادة في هذه الصورة أيضا، كان شهود العنوة أولى، فما ظنك إذا كان لأهل الذمة أثر.

* * *

(١) في م: أخذ.
(٢) سقط في أ.

نوع آخر في: صلة المسلم المشرك وفي صلة المشرك المسلم، وفي هدايا أهل الحرب، وهدايا الفسقة وأمراء الجور، ويدخل ما أهدي إلى العمال والأمراء:

ذكر محمد - رحمه الله - في باب صلة المشرك عن عبد الله بن مروان قال: قلت لمجاهد: رجل من أهل الشرك بيني وبينه قرابة، ولي عليه مال، أدعه له؟ فقال: نعم، وصله.

معنى قوله: أدعه؟ [أي][١] أتركه بالإبراء، ومعنى قول مجاهد: نعم اتركه بالابراء. وقوله: وصله، ملكه بالإعطاء.

قالوا: الحديث محمول على ما إذا كان [من عليه المال ذميًّا أو حربيًّا أو مستأمنًا، فأما إذا كان][٢] حربيًّا - غير مستأمن - فلا ينبغي للمسلم أن يصله بشيء قريبًا كان أو بعيدًا.

قال محمد - رحمه الله - في الكتاب عقيب ذكر هذا الحديث: ولا بأس بأن يصل الرجل المسلم المشرك قريبًا كان أو بعيدًا محاربًا كان أو ذميًّا[٣].

قالوا: أراد[٤] بالمحارب المستأمن، فإذا كان غير مستأمن فلا ينبغي للمسلم أن يصله بشيء.

والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾.

فالله تعالى ما نهانا عن صلة الذمي، وإنما نهانا عن صلة الحربي، إلا أن المستأمن صار مخصوصًا عن هذا النهي؛ لأن الأمان المؤبد أو المؤقت خلف عن الإسلام في حق الدنيا، [فكما][٥] لا يكون بصلة المسلم بأس قريبًا كان أو بعيدًا،

(١) سقط في أ، م.
(٢) سقط في أ.
(٣) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٦٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٤٢٩)، البحر الرائق (٨/ ٢٣٢).
(٤) في م: المراد.
(٥) سقط في م.

فكذا بصلة الذمي والمستأمن، بخلاف غير المستأمن؛ لأنه[(١)] لم يوجد في حقه ما هو خلف عن الإسلام حتى يلحق بالمسلم، فيبقى داخلاً تحت النهي.

وذكر القاضي الإمام - ركن الإسلام - علي السغدي في شرح هذا الكتاب: إذا كان حربيًّا في دار الحرب، وكان الحال حال صلح ومسالمة، فلا بأس بأن يصله؛ فقد صح أن رسول الله ﷺ أهدى [إلى][(٢)] أبي سفيان[(٣)] تمر عجوة، وأبو سفيان [يومئذ][(٤)] كان[(٥)] حربيًّا. هذا هو الكلام في صلة المشرك.

وأما الكلام في صلة المشرك المسلم: فقد روى محمد - رحمه الله - في الكتاب أخبارًا متعارضة؛ روى أن أبا سفيان أهدى إلى رسول الله ﷺ [أدمًا، وأبو سفيان يومئذ كان حربيًا.

وروي أن نصرانيًا أهدى إلى رسول الله ﷺ][(٦)] حريرًا يتلألأ.

وروي عن كعب بن مالك[(٧)] [أنه قال: قدم عامر بن مالك[(٨)]][(٩)] وهو مشرك،

---

(١) في م: لو لم.

(٢) سقط في م.

(٣) هو: صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب ابن لؤي، أبو سفيان القرشي الأموي، ولد قبل الفيل بعشر سنين، وأسلم ليلة الفتح، وشهد حنينًا والطائف مع رسول الله ﷺ، وأعطاه رسول الله ﷺ من غنائم حنين مائة بعير وأربعين أوقية، كما أعطى سائر المؤلفة، وتوفي سنة إحدى وثلاثين وعمره ثمان وثمانون سنة، وقيل: توفي سنة اثنتين وثلاثين، وقيل: سنة أربع وثلاثين، وقيل: كان عمره ثلاثًا وتسعين سنة. ينظر: أسد الغابة (٣/ ٩)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٤١١)، وتقريب التهذيب (١/ ٣٦٥).

(٤) سقط في م.

(٥) زاد في م: يوصل.

(٦) سقط في م.

(٧) هو: كعب بن مالك بن أبي كعب، روى عن النبي ﷺ، وعن أسيد بن حضير، قال ابن الكلبي: شهد بدرًا كذا قال، وقد صح عن كعب أنه قال: تخلفت عن بدر، وقال الهيثم بن عدي: توفي سنة إحدى وخمسين، وقال ابن البرقي: مات قبل الأربعين، وقال الواقدي: سنة خمسين. ينظر: تهذيب الكمال (٢٤/ ١٩٣)، تقريب التهذيب (٢/ ١٣٥)، الكاشف (٣/ ٩).

فأهدى للنبي ﷺ حلتين وفرسين، فقال - عليه الصلاة والسلام -: «لا أقبل هدية مشرك»[(١)].

وروي أن عياض بن حمار[(٢)] أهدى لرسول الله ﷺ فقال: «أسلمت يا عياض؟» فقال: لا. فقال -عليه الصلاة والسلام -: «إن الله تعالى نهاني أن أقبل زبد المشركين»[(٣)] أي: عطاءهم.

---

(٨) هو: عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري الكلابي، أبو براء المعروف بملاعب الأسنة. ذكره خليفة، والبغوي، وابن البرقي، والعسكري، وابن قانع، والباوردي، وابن شاهين، وابن السكن في الصحابة. وقال الدارقطني: له صحبة. وروى ابن الأعرابي في معجمه، من طريق مسعر، عن خشرم بن حسان، عن عامر بن مالك، قال: بعثت إلى رسول اللَّه ﷺ ألتمس منه دواء، فبعث إلي بعكة من عسل.
ينظر: أسد الغابة ت (٢٧٣٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٤٨٥).

(٩) سقط في م.

(١) أخرجه عبد الرزاق (٩٧٤١، ١٩٦٥٨) ومن طريقه البزار (٩٣٤ -كشف الأستار) عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك به. وأخرجه مرسلا أيضا: الطبراني في الكبير (١٩/ ٧١)، رقم (١٤٠) من طريق آخر عن الزهري، ووصله البزار (١٩٣٣)، والطبراني في الكبير (١٣٨، ١٣٩). قال في «الفتح» (٥/ ٥٥١): رجاله ثقات إلا أنه مرسل، وقد وصله بعضهم ولا يصح. وقال في الإصابة (٣/ ٤٨٦): ورواه أكثر أصحاب الزهري فلم يقولوا فيه: عن أبيه، وهو المحفوظ.

(٢) هو: عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي المجاشعي. نسبه خليفة وغيره. حديثه في صحيح مسلم، وعند أبي داود والترمذي عنه حديث آخر أنه أهدى إلى النبيّ ﷺ قبل أن يسلم فلم يقبل منه، وسكن البصرة. وروى عن النبيّ ﷺ. وروى عنه مطرف بن عبد اللَّه، وأخوه يزيد بن عبد اللَّه بن الشخير، والعلاء ابن زياد، وعقبة بن صهبان، وغيرهم. وأبوه باسم الحيوان المشهور. وقد صحفه بعض المتنطعين من الفقهاء لظنه أن أحدا لا يسمى بذلك.
ينظر: تاريخ الإسلام (١/ ٢٨١)، أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط (١)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م (١/ ١١٧)، الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٦٢٥).

(٣) أخرجه الطيالسي (١/ ٢٨٠) كتاب الهدية والهبة والعمرى (١٤١٧)، والترمذي (٤/ ١١٩) كتاب السير، باب: في كراهية هدايا المشركين (١٥٧٧)، وأبو داود (٣/ ١٧٣)، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: في الإمام يقبل هدايا المشركين (٣٠٥٧).

وإذا وقع التعارض[١] بين الأخبار لا بد من التوفيق، واختلفت عبارة المشايخ في

(١) التعارض لغة: التمانع بطريق التقابل، تقول عرض لي كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته، وسمي السحاب عارضًا لمنعه شعاع الشمس وحرارتها.

واصطلاحًا: اقتضاء كل من الدليلين عدم ما يقتضيه الآخر. . . ولا تناقض في الشريعة إلا أنه قد يظهر للمجتهد تمانع دليلين في محل بأن يقتضي أحدهما إيجابه والآخر تَحْرِيمَهُ فيسمى هذا تعارض الدليلين وليس هذا التعارض إلا ظاهريًا لما قلنا من عدم التناقض في الشريعة.

وقد أفاض الإمام الشاطبي في الموافقات في ذكر الأدلة التي تثبت عدم التناقض في الشريعة ثم أورد ما قد يعترض به على ذلك ورده، ولهذا البحث أهمية عظيمة بالنسبة للشريعة الإسلامية والكلام عليه يتطلب الإفاضة والإحاطة بكل ما فيه، وكان بودنا أن نسهب القول فيه لولا أن ذلك يخرج بنا عما قصدناه من تلك المقدمة الوجيزة في التعارض التي أردنا منها تصوير ما يستدعيه المقام تصويرًا عَامًّا من غير بسط أو زيادة عن المقدار الضروري.

ومع هذا فإنا نذكر بعض ما قاله الإمام بصدد الاستدلال غير متعرضين لما حكاه اعتراضًا وجوابه عنه تاركين لمن أراد المزيد أن يطلع عليه في (١١٨/٤ -١٣٢).

قال رحمه الله: يقول الله تعالى ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية. فهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف فإنه ردٌّ للمتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف ولا يرتفع إلا بالرجوع إلى شيء واحد، إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا عبث لا يطلبه الله تعالى.

وقد عقب على هذا الدليل العلامة الشيخ دراز قائلاً: ومع قوة هذا الدليل على المدعى تبقى شبهة وهي أن الأئمة المجتهدين مع رجوعهم للكتاب والسنة قد لا يرتفع النزاع بينهم. . . ثم قال: وقد يجاب عنها بأنه لم يقل إن أردتموه ارتفع قطعًا وبطريقة كلية.

ومثل هذا قوله تعالى ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ فبيّن أن طريق الحق واحد وذلك عامٌّ في جملة الشريعة وتفاصيلها.

وغير ذلك من الآيات التي فيها ذمّ الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة وكله قاطع في أنها لا اختلاف فيها وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد.

قال المزني من أصحاب الشافعي: ذم الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنّة وأيضًا لو كان في الشريعة مساغ للخلاف لأدّى إلى تكليف ما لا يطاق؛ لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معًا للشارع، فإما أن يقال: إن المكلف مطلوب بمقتضاهما أولًا، أو مطلوب بأحدهما دون الآخر، والكل غير صحيح؛ لأن الأول يقتضي «افعل» «لا تفعل» لمكلف واحد من وجه واحد وهو عين التكليف بما لا يطاق. والثاني لأنه يؤدي إلى أنه غير مطلوب بمقتضى الدليلين، والفرض توجه الطلب. والثالث يلزمه أيضًا خلاف الفرض، لأن الفرض أنهما مقصودان معًا للشارع فلا يعقل معه أن يكون التكليف بأحدهما دون الآخر.

ولا يقال: إن الدليلين بحسب شخصين أو حالين؛ لأنه خلاف الفرض، وهو أيضًا قول =

بيان وجه التوفيق؛ فعبارة الفقيه أبي جعفر - رحمه الله - ما روي أنه «لم يقبل..». محمول على أنه لم يقبل من شخص غلب على ظن رسول الله ﷺ أنه وقع عند ذلك الشخص أن رسول الله ﷺ إنما يقاتلهم طمعا في المال لا لإعلاء كلمة الله تعالى؛ ولا يجوز قبول الهدية من مثل[١] هذا الشخص، كما لم يقبل سليمان - صلوات الله عليها من الملكة حين وقع عند سليمان - صلوات الله عليه - ما وقع عند ذلك الشخص - أن رسول الله ﷺ، إنما يقاتلهم طمعا في المال وعرض الدنيا - لا لإعلاء كلمة الله تعالى. وقال: ﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم﴾.

وما روي أنه قبل؛ فمحمول [على أنه[٢] من][٣] شخص غلب على ظن رسول الله ﷺ: [أنه وقع عند ذلك الشخص أن رسول الله ﷺ][٤] يقاتلهم لإعلاء كلمة الله تعالى، ولإعزاز الدين - لا لطلب المال - وقبول الهدية من مثل هذا [الشخص][٥] جائز[٦].

وعبارة بعضهم: أنه عليه الصلاة والسلام - قبل في حالة الصلح والمسالمة، ولم يقبل في حالة المحاربة.

ومنهم من قال: [لم يقبل][٧] من شخص علم أنه لو [قبل][٨] منه تقل صلابته وعزته في حقه، وتلين له بسبب قبول الهدية[٩]، [على ما قال - عليه الصلاة

= واحد لا قولان؛ لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن ثم اختلاف وهو المطلوب.

(١) في م: قبل.
(٢) زاد في م: كم.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في أ.
(٦) المحيط البرهاني (٥/ ٣٦٣).
(٧) سقط في م.
(٨) سقط في م.
(٩) المحيط البرهاني (٥/ ٣٦٣).

والسلام: «الهَدِيَّةَ تُذْهِبُ وَحر الصَّدْرِ»[(١)]، ومتى كانت الحالة هذه لا يجوز قبول الهدية][(٢)]؛ لأن سبيل المسلم أن يكون فظًا غليظًا شديدًا على الكفرة قال الله تعالى: ﴿وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾.

وقال تعالى: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وقبل من شخص: علم أنه لا تقل صلابته وعزته في حقه، ولا يلين له بسبب الهدية، ومتى كانت الحالة هذه، لا بأس بقبول الهدية منهم.

قال محمد - رحمه الله - في باب صلة المشرك: ويكره لأمير الجيش أن يقبل هدايا المشركين، وإن قبلها، فليجعلها فيئًا لجماعة المسلمين.

وذكر في باب هدية أهل الحرب: وإذا غزا الجيش من المسلمين أرض العدو، فبعث ملك العدو إلى أمير ذلك الجيش[(٣)] هدية، فلا بأس بأن يقبلها، وتكون فيئًا لجماعة المسلمين تجري فيها أحكام الغنيمة؛ فلا بد من التوفيق بين المذكورين فنقول: ما ذكر في باب هدية أهل الحرب: محمول على أنه إذا [قبل][(٤)] الهدية لا يجعلها لنفسه خاصة بل يضعها في الغنيمة، وإذا كانت الحالة هذه لا بأس بقبول الهدية منهم.

و[ما][(٥)] ذكر في باب صلة المشرك: محمول على أنه إذا قبلها يجعلها لنفسه

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٩) أبواب الولاء والهبة، باب: في حث النبي ﷺ على التهادي (٢١٣٠)، وأحمد (٢/ ٤٠٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٢/ ٥٢)، باب: قبول الهدية (٥٩٤).

وقال الترمذي: هذا حديث غريب - يعني: ضعيف - من هذا الوجه.

وقال الحافظ في تلخيص الحبير (٣/ ١٥٢): في إسناده أبو معشر المدني وتفرد به، وهو ضعيف.

(٢) سقط في أ.

(٣) في م: الجند.

(٤) سقط في م.

(٥) سقط في م.

خاصة ولا يضعها في الغنيمة، وإذا [كانت الحالة هذه][(١)] لا ينبغي له أن يقبلها.

أو نقول: ما ذكر في باب هدية أهل الحرب محمول على ما إذا كان للمسلمين حاجة إليها، وما ذكر في باب صلة المشرك [محمول على ما إذا لم يكن للمسلمين إليها حاجة.

أو نقول: ما ذكر في باب هدية أهل الحرب][(٢)] محمول على ما إذا علم الأمير أنه لو قبلها ازدادوا انقيادًا واستعظامًا، ولا يقع عندهم أنما[(٣)] نقاتلهم لطمع المال، [وإذا كانت الحالة][(٤)] هذه لا بأس بالقبول، بل الأفضل القبول.

و[ما][(٥)] ذكر في باب صلة المشرك محمول على ما إذا علم الإمام أنه لو لم يقبلها ازدادوا [رعبًا][(٦)] وهيبة وتقل شوكتهم، أو يقع عندهم أنا إنما نقاتلهم طعمًا في المال وإذا كانت الحالة هذه، لا ينبغي له أن يقبلها.

والحاصل[(٧)]: أن الإمام نصب ناظرًا للمسلمين، وإنما يفعل ما[(٨)] فيه نظر للمسلمين.

حكي عن [الفقيه][(٩)] أبي جعفر: أنه كان[(١٠)] يقول في هدايا الملوك للعلماء والفقهاء: أنهم إذا علموا أنهم لو قبلوا [ازداد بذلك][(١١)] انقيادًا واستعظامًا لنشور الحق، [فلهم أن][(١٢)] يقبلوا، ولو علموا أنهم لو لم يقبلوا ازداد الملك هيبة، فلهم

---

(١) في م: كان لهذه الحالة.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: أنا.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في م.
(٧) في م: فالحاصل.
(٨) زاد في م: كان.
(٩) سقط في م.
(١٠) زاد في م: هكذا.
(١١) في أ: ازداد ذلك، وفي م: ازدادوا بذلك.
(١٢) في م: فلم.

ألا يقبلوا.

قال الشيخ الإمام - شيخ الإسلام - المعروف بخواهر زادة - رحمه الله - وفيما ذكر محمد - رحمه الله - في باب هدية أهل الحرب دليل على أنه لا بأس بقبول الهدية من أمراء الجور ومن طريق الأولى؛ لأنهم لا يوافقوننا في الدين [والتعاطي.

واختلف الصحابة - رضوان الله عليهم - ومن بعدهم في جوازها، فكان ابن عباس، وابن عمر - رضي الله عنهما - يقبلان هدية المختار[١].

وكذا نقل عن إبراهيم.

وكان أبو ذر وأبو الدرداء - رضي الله عنهما - لا يجوزان ذلك[٢].

وعن علي - رضي الله عنه - أنه قال: السلطان يصيب من الحلال والحرام، فإذا أعطاك شيئا فخذه؛ فإن ذلك حلال[٣] [لك][٤].

ومن المشايخ من قال: إذا كان جميع مال الفاسق[٥]، أو أكثر ماله حلالًا، جاز قبول هديته.

وإذا كان جميع ماله أو أكثره حرامًا أو نصف ماله حرامًا أو أكثره، فإنه لا يقبل حالة الاختلاط[٦]، كما في الأكل[٧]؛ فإنه[٨] إذا اختلط الحلال بالحرام، وكان الأكثر حرامًا أو كان النصف حرامًا، فإنه لا يحل له الأكل حالة الاختيار، على أصل أبي يوسف، ومحمد، فإن عندهما: لا يثبت الملك [للخالط][٩] بنفس الخلط.

---

(١) منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، ص (٤٧٧).
(٢) السابق.
(٣) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٦٧).
(٤) سقط في م.
(٥) في م: الفساق.
(٦) في أ، م: الاختيار.
(٧) في أ: الأكمل.
(٨) زاد في م: ما.
(٩) سقط في م.

وعند أبي حنيفة - رحمه الله -: الأولى ألا(١) يقبل الهدية ولا يأكل إذا كان الأكثر حراما أو كان النصف حرامًا، وإن كان يثبت الملك عنده بالخلط في المخلوط إلا [إذا قبل](٢) أداء الضمان لا يصير طيبًا بل يكون خبيثًا والأولى(٣) ألا يقبل، ولا يأكل.

ومن المشايخ من قال: إذا كان أكثر مال الفاسق من الرشوة والحرام، لا يحل القبول، ما لم يعلم أن ذلك له من وجه حلال.

وإن كان صاحب تجارة أو زرع وأكثر ماله من ذلك، فلا بأس بالقبول، ما لم يعلم أن ذلك له من وجه حرام، [ولكن هذا](٤) الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه.

ثم أمير الجيش إذا قبل الهدية من مال أهل الحرب، كانت الهدية [فيئًا](٥) تجرى فيها أحكام [الفيء](٦) ولا يختص بها الأمير؛ لأن [مال أهل](٧) الحرب إنما يهدى إلى أمير الجيش خوفا منه، فالغالب أن الإنسان لا يهدي إلى الغير إلا رغبة فيه أو رهبة منه، وأهل الحرب لا يخافون من الأمير نفسه؛ لأنه واحد من المسلمين لم يعرف بزيادة جلادة وشجاعة، وإنما يخافون منه بسبب جماعة(٨) المسلمين الذين تحت رايته، فيكون الإهداء إلى الأمير صورة وإلى الجماعة الذين تحت رايته معنى، فلهذا كانت الهدية [فيئًا](٩).

وهدايا أمراء زماننا تخالف هدايا رسول الله ﷺ فإن الهدايا لرسول الله ﷺ كانت

---

(١) في م: أن.
(٢) في م: أن.
(٣) في م: فالأولى.
(٤) في م: وعهد لأن هذا القائل.
(٥) في أ، م: غنيمة.
(٦) في أ، م: الغنيمة.
(٧) في أ: ملك.
(٨) زاد في م: من.
(٩) في أ، م: غنيمة.

له على الخصوص؛ لأن [أهل][(١)] الشرك كانوا يخافون من رسول الله ﷺ؛ [لأن قوته وتعزه كان بنفسه لا بغيره كما قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾، فكان الإهداء إلى رسول الله أ][(٢)]صورة ومعنى فكانت الهدايا[(٣)] له خاصة.

قال: وإن أبى أمير الجيش[(٤)] أن يقبل الهدية، لم يكن [به][(٥)] بأس؛ لأنه لا بأس برد هدية المسلم، فرد هدية الكافر أولى.

ثم قال: والأفضل للأمير أن ينظر في ذلك، فإن كان النظر[(٦)] للمسلمين في قبولها، قبلها، وإن كان النظر[(٧)] للمسلمين في ردها، [ردها][(٨)].

والجواب عرفته فيما إذا أهدى أهل الحرب إلى أمير الجيش، وهو[(٩)] الجواب فيما إذا بعث أمير من أمراء أهل الحرب، أو قائد من قوادهم أو رأس من رؤوسهم إلى أمير الجند، يكون ذلك [فيئًا لا][(١٠)] يختص بها الأمير.

فإن كان ملك أهل الحرب بعث بالهدية إلى قائد من قواد جند المسلمين له راية ومنعة، فالقائد لا يختص بها، بل يكون له ولمن تحت رايته؛ لأن قوته وعزته بمن تحت رايته، والإهداء إليه يكون إهداء إليه وإلى من تحت رايته.

وهذا بخلاف ما إذا أهدى إلى رجل مبارز ليس له منعة، فإنه يختص بملكه، فلا يكون [فيئًا][(١١)]؛ لأنه إنما يهدي إليه بمعنى يخصه، وهو شجاعته فيكون الإهداء

---

(١) سقط في م.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: الهدية.
(٤) في م: الجند.
(٥) سقط في م.
(٦) في م: الأنظر.
(٧) في م: الأنظر.
(٨) سقط في م.
(٩) في م: فهو.
(١٠) في أ، م: غنيمة ولا.
(١١) في أ، م: غنيمة.

إليه صورة ومعنى.

وعلى هذا قلنا: إن من أهدى إلى مفت أو واعظ شيئًا، كان ذلك له خاصة؛ لأنه إنما يهدي إليه لمعنى يخصه وهو علمه، بخلاف ما إذا أهدى إلى واحد من الحكام، فإن ذلك لا يسلم له، بل يلزمه الرد إلى المهدي إن قدر عليه، وإن عجز عنه [يضعه][1] في بيت المال؛ لأنه إنما يهدى إليهم لولايتهم الثابتة من جهة الإمام، والإمام في ذلك نائب عن المسلمين؛ فكان الإهداء إليهم إهداء إلى جميع المسلمين؛ فلا يكون له أن يجعل ذلك لنفسه.

فإن بعث أمير جند المسلمين إلى ملك العدو هدية من ماله، وعوضه ملك العدو بهديته[2]، نظر في هدية ملك العدو، فإن كانت قيمتها مثل قيمة هدية أمير الجيش أو أكثر [بحيث][3] يتغابن الناس في مثله، فذلك كله سالم للأمير؛ لأن هذا بدل هديته وهديته كانت [خالص ملكه، فبدلها يكون][4] خالصا له، وإن كانت هدية ملك أهل الحرب أكثر قيمة من هدية أمير الجيش، بحيث لا يتغابن الناس فيه، يسلم لأمير[5] العسكر منها مثل هديته، والفضل يكون [فيئا لجماعة المسلمين][6]؛ لأن الفضل لا بد له من جهة أمير العسكر؛ فكان حكمه حكم هبة مبتدأة من جهة ملك العدو، فيكون فيئًا[7] حكمًا.

حكي عن الحاكم الإمام أبي محمد الكوفي - رحمه الله -: أن ملك أهل الحرب إذا كان معروفًا بالجود، وكان له عادة مشهورة أن من أهدى إليه يجازيه، ويكافئه

(١) سقط في م.
(٢) في م: بهدية.
(٣) في م: حيث.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: إلى أمير.
(٦) في أ: في الغنيمة، وفي م: غنيمة.
(٧) في أ، م: غنيمة.

بأضعاف ذلك، فالزيادة تسلم لأمير العسكر على كل حال؛ لأن الزيادة في هذه الصورة تكون جريا على عادته وطبيعته، لا رهبة من أمير الجيش، ولا رغبة فيه؛ ليقال: بأنه إنما يرهب منه أو يرغب فيه فكان[١] كغيره.

ولو أهدى رجل من الجند ليس بأمير ولا قائد إلى ملك أهل الحرب أو إلى قائد[٢] من قوادهم، فعوض بأضعاف ذلك، فذلك سالم له؛ لأن أكثر ما في الباب أن الزيادة على هديته بمنزلة هدية مبتدأة، إلا أن مثل هذا الشخص يختص بهدية أهل الحرب.

وعلى هذا إذا حاصر المسلمون حصنًا من حصون أهل الحرب، فباعهم أمير الجيش متاعًا أو غير ذلك، ينظر [إلى][٣] الثمن الذي أعطاه أهل الحصن فإن كان مثل قيمة ما باع أو أكثر مقدار ما يتغابن الناس فيه، سلم جميع ذلك لأمير[٤] الجيش. وإن كان[٥] مقدار ما لا يتغابن فيه، سلم للأمير من الثمن قدر قيمة متاعه، والفضل يكون فيئًا لجماعة المسلمين فإن كان الذي بايعهم رجل من عرض المسلمين، سلم له الثمن كثيرًا كان أو قليلاً.

وإذا بعث الإمام عاملاً على عمل فأهدي إليه، فعلى الإمام أن يأخذ ذلك، ويجعله في بيت المال. وكذلك إذا أهدي إلى الخليفة أو إلى زوجه[٦] أو إلى ولده، فذلك كله يوضع في بيت المال.

وإذا بعث أمير عسكر المسلمين رسولًا إلى ملك العدو في حاجة[٧]، فأجازه ملك العدو بجائزة، فأخرجها الرسول إلى العسكر، أو إلى أرض الإسلام، فإنها

---

(١) في م: غيره.
(٢) في م: أحد.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: إلى أمير.
(٥) زاد في أ: أكثر.
(٦) في م: زوجته.
(٧) في أ: لحاجته.

تسلم له؛ لأن الرسول لا يجازى رغبة فيه أو رهبة منه؛ لأنه في أيديهم غير ممتنع بعينه، وإنما يجازى بطريق المروءة والإنسانية، فيكون له خاصة، وجرى التعامل فيما بين المسلمين من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا أن الرسل يختصون بالجوائز، فكذلك لو[١] كان الرسول أهدى إلى ملك العدو بهدية فعوضه ملك العدو بأضعاف قيمته، أو باع الرسول منهم شيئا بأضعاف قيمته، بالفضل على قدر هديته، وعلى قدر متاعه، يسلم له؛ لأن أكثر ما فيه أن يجعل ذلك الفضل بمنزلة هبة مبتدأة[٢]، [إلا أن الهبة المبتدأة][٣] تسلم للرسول؛ لما ذكرنا.

ولو أن ملك العدو أهدى إلى أمير عسكر المسلمين هدية، فعوضه الأمير من الغنيمة، إن كان العوض أكثر من الهدية قدر ما لا يتغابن الناس فيها، لا يجوز قياسًا واستحسانًا؛ لأن الزيادة إذا كانت بحيث لا يتغابن الناس فيها فهي بمنزلة هبة مبتدأة؛ إذ[٤] ليس بمقابلتها عوض، وليس لأمير العسكر أن يهدي إلى ملك العدو هدية مبتدأة من الغنيمة؛ لما فيه من إبطال حق الغانمين من الغنيمة بغير عوض، فكذا هذا[٥] فإن كان العوض مثل الهدية أو أكثر مقدار ما يتغابن الناس [فيه القياس][٦]: ألا يجوز.

وفي الاستحسان: يجوز.

وجه القياس في ذلك: أن التعويض عن الهبة إذا لم يكن العوض مشروطًا في الهبة بمنزلة هبة مبتدأة من حيث الحكم؛ ألا ترى أنهم قالوا فيمن وهب للصغير هبة من أبيه، وسلمها إلى الأب، فأراد الأب أن يعوض [منها][٧] من مال الصغير قدرها

---

(١) في م: إذا.
(٢) في م: فهي بمنزلة هبة.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: و.
(٥) زاد في أ: العوض.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في م.

أو أكثر مقدار ما يتغابن الناس فيه، لا يجوز، وجعل ذلك بمنزلة هبة مبتدأة من الغنيمة وكذا ليس له أن يعوض منها.

وجه الاستحسان: من وجهين:

أحدهما: أن العوض إن[١] لم يكن مشروطا في الهبة، فالتعويض بمنزلة هبة مبتدأة من وجه - من حيث إن العوض غير مشروط في الهبة نصًّا - وبمنزلة معاوضة من وجه - من حيث إن العوض معروف ومعتاد - [فالمقصود][٢] من [هبة][٣] الأجانب عرفا وعادة العوض، و[العوض][٤] المعروف كالمشروط، وهذا معنى قولنا: إن العوض إذا لم يكن مشروطا في الهبة، فالتعويض هبة مبتدأة من وجه، معاوضة من وجه، ولا يمكن[٥] العمل بجهة المعاوضة والهبة في كل هبة، فاعتبرنا جهة المعاوضة في تعويض الإمام من الغنيمة؛ فيملك الإمام ذلك كما ملك المعاوضة في الغنيمة بالبيع والشراء، واعتبرنا جهة الهبة في تعويض الأب، فقلنا: إن الأب لا يملك ذلك؛ عملا بهما بقدر الإمكان.

وإنما عملنا على هذا الوجه، ولم نعمل على العكس؛ [لأنا لو عملنا][٦] بجهة المعاوضة في تعويض الأب من[٧] مال الصغير، ومال الصغير في جميع الأحكام مملوك للصغير من كل وجه في حق جميع الأحكام، فيتعطل العمل بالجهتين.

أما لو عملنا بجهة المعاوضة في حق تعويض الإمام من الغنيمة، والغنيمة غير مملوكة للغانمين من كل وجه، لا يلزمنا العمل بجهة المعاوضة في حق تعويض الأب.

---

(١) في م: إذا.
(٢) في م: فإن المقصود.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.
(٥) في م: يكون.
(٦) سقط في أ.
(٧) في م: في.

ومال الصبي مملوك للصبي من كل وجه، فيحصل العمل بالجهتين، فعملنا على الوجه الذي قلنا؛ ليمكننا العمل بالجهتين.

فإن للإمام في الغنيمة يدا باسطة حتى يتمكن من المن إذا ظهر على الدار وأهلها، ويتمكن من قتل الأسارى مع أن فيه إبطال حق الغانمين؛ فيملك الإبطال بالتعويض عن الهبة الذي هو في حكم هبة مبتدأة.

أما الأب فليس له في مال الصغير يد باسطة، حتى لا يملك إبطال ماله بغير عوض بوجه من الوجوه؛ فلا يملك التعويض عن الهبة من ماله أيضًا.

❋ ❋ ❋

نوع آخر: في دخول الكافر المساجد:

ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب بإسناده عن الزهري[(١)] [عن أبي هريرة][(٢)]: أن أبا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة، وهو كافر.

قال محمد - رحمه الله -: غير أن ذلك لا يحل في المسجد الحرام[(٣)].

---

(١) هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، القرشي، الزهري، أبو بكر المدني، من صغار التابعين، ولد سنة ثمان وخمسين من الهجرة، وسمع بعض الصحابة، وجمعًا من كبار التابعين وأئمتهم، وروى عنه جمع غفير من كبار التابعين وصغارهم وأتباعهم، وكان فقيهًا، عالمًا، ثقة، كثير الرواية والحديث، توفي - رحمه الله - سنة أربع وعشرين ومائة من الهجرة.
ينظر: تهذيب التهذيب (١/ ٤٤٥)، وتهذيب الأسماء (١/ ٩٠)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٧٧).

(٢) سقط في أ.

(٣) منع الله المشركين من دخول الحرم، بل ومن دخول مكة كلها؛ وذلك لأن الله تعالى وصفهم بالنجس، فكانت علة عدم الدخول هي نجاستهم، والنجس: القذارة وعدم النظافة، وإذا وصف الإنسان به كان المقصود أنه إنسان خبيث النفس شرير، وإن كان طاهرًا في بدنه.
المراد بالمسجد الحرام في الآية الكريمة:
اختلف الفقهاء حول المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾، على أقوال:
القول الأول: أن المراد: الحرم كله، وهو مكة؛ فلا يدخلون مكة كلّها. وهو قول عطاء، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة.
القول الثاني: أن المراد: خصوص المسجد الحرام؛ أخذًا بظاهر اللفظ، وبقية المساجد تقاس على المسجد الحرام؛ فلا يدخلوا أي مسجد. وإليه ذهب المالكية.
القول الثالث: أن المراد: النهي عن حجهم أو عمرتهم كما كانوا في الجاهلية، لا النهي عن دخول المسجد الحرام؛ فلا يمنعون من دخوله للتجارة وحمل الميرة من غير استيطان. وإلى هذا ذهب الحنفية.
القول الرابع: أنه يجوز إقامة الذمي في الحرم دون الوثني، وكذا العبد المشرك إذا كان ملكًا لمسلم. وهو قول جابر بن عبد الله وقتادة.
وقد احتج أهل العلم على رجحان القول القائل بمنع أهل الكتاب من دخول مكة كلها بالكتاب والسنة:
أما الكتاب، فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾.
وجه الدلالة: أن الله - سبحانه وتعالى- أمر عباده المؤمنين بنفي المشركين الذين هم نجس عن المسجد الحرام، وألا يقربوه بعد عامهم هذا، وكان ذلك في سنة تسع من الهجرة؛ ولهذا بعث النبي ﷺ عليًا بصحبة أبي بكر، وأمره أن ينادي في المشركين أن: لا يحج بعد هذا العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، فهذا حكم الله شرعًا وقدرًا. =

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾.

يجب أن يعلم بأن الهدنة: الصلح.

وقد كان رسول الله ﷺ صالح أهل [مكة عام][1] الحديبية على ترك القتال من الجانبين، ثم إن أهل مكة نقضوا عهد رسول الله ﷺ فجاء أبو سفيان إلى المدينة لتجديد ذلك العهد، فدخل المسجد وهو كافر، وفيه قصة معروفة في المغازي[2].

= والقول بالإذن لهم بالتجارة لا يستقيم مع سبب نزول الآية؛ لما رُوي أنه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وقالوا: من يأتينا بالطعام والمتاع؟!؛ فأنزل الله - جل وعلا - قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٠/ ١٠٧)]. فأراد الله جل وعلا أن يكفيهم، وأن يطمئنوا على أرزاقهم بطريق آخر، ولو أراد الله جل وعلا أن يدخلوها للتجارة لما كان لهذا ضرورة، كذلك قَصْرُ حظر الدخول إلى المسجد الحرام دون سائر مكة؛ استدلالًا بظاهر اللفظ -غير مستقيم؛ لأن الله تعالى أراد الحرم كله، فعبّر عنه بالمسجد؛ لحلوله فيه؛ كما قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، يريد به مكة؛ لأنه أسرى به من منزل أم هانئ، وإذا كان الأمر كذلك فيكون المنع من عموم الحرم دخولًا أو استيطانا للمشركين، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾. أي: مكة وحرمها ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ يعني: بمكة، وهو قبل فتحها؛ فدل على تحريمها على الكافر بعد فتحها.

وأما السنة، فاستدلوا بقول النبي ﷺ: «ألا لا يحج بعد العام مشرك...» [أخرجه البخاري (٢/ ٢٩) كتاب الصلاة، باب: ما يستر من العورة، الحديث (٣٦٩)، وفي (٣/ ٤٨٣) كتاب الحج، باب: لا يطوف بالبيت عريان، ولا يحج مشرك، الحديث (١٦٢٢)، ومسلم (٢/ ٩٨٢) كتاب الحج، باب: لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، الحديث (٤٣٥/ ١٣٤٧)]. وجه الدلالة: أن هذا الحديث محمول على القصد؛ فكان على عمومه؛ كما قال الماوردي، ولأنه لما اختص الحرم بما شرفه الله تعالى فيه على سائر البقاع تعظيمًا لحرمته؛ كان أولى أن يصان ممن عانده وطاعنه.

ينظر: المعجم الوسيط (نجس)، ص (٩٠٣)، وينظر: العناية شرح الهداية (١٠/ ٦٢)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٠٨)، ومواهب الجليل (٣/ ٣٨١)، والأم (١/ ٥٤)، والحاوي الكبير (١٤/ ٣٣٤، ٣٣٥)، والمجموع (٣/ ١٨٩)، والأحكام السلطانية للماوردي، ص (١٨٦)، والمبدع (٣/ ٤٢٢)، وكشاف القناع (٣/ ١٣٤)، ومطالب أولي النهى (٢/ ٦١٤).

(١) سقط في م.

(٢) ينظر نص الوثيقة في صحيح البخاري بحاشية السندي (٥/ ٣٥٩)، وصحيح مسلم (٣/ ١٤٨٥)، وتحفة المحتاج (٢/ ١٤٥)، وموارد الظمآن لنور الدين الهيتمي، دار الثقافة =

....

= العربية، القاهرة، ط (١)، ١٩٩٠م، ص (٤١١)، وسنن النسائي (٢/ ٣٧١)، والسنن الكبرى، للبيهقي (٥/ ١٧٨، ٧/ ١٧٠)، ومعرفة السنن والآثار، للبيهقي (٣/ ١٠٢)، ومسند أبي عوانة يعقوب بن إسحاق، دار المعرفة، بيروت، ط (١)، ١٣٦٣هـ (٢/ ٤٠٦، ٤/ ٢٩٨)، والمصنف لابن أبي شيبة (٧/ ٣٨١، ٣٨٤)، والمصنف، لعبد الرزاق (٣/ ١٠٢)، والمعجم الكبير للطبراني (١٠/ ٢٢٥، ٢٠/ ١٦)، والمعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد أبي القاسم الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٩٩٥م (٣/ ١٠٧)، وتوضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، لشمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، ابن ناصر الدين، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٩٩٣م (١/ ٣٨٥)، والثقات (١/ ٢٩٥)، وتاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، لأبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله ابن عبد الله الشافعي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م (٦٧/ ١٥٣)، وأخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، لمحمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، ١٤١٤هـ، ط (٢) (٥/ ٨٠)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ١٠٣)، ومشكل الآثار، للطحاوي، دائرة المعارف العثمانية الهند ط (١) (١٠/ ١٤٩)، ونصب الراية (٣/ ٣٨٩)، وخلاصة البدر المنير، لابن الملقن، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشيد، الرياض، السعودية، ١٤٠٦هـ (٩/ ٢٣١)، والبداية والنهاية (١/ ٣٢٠، ٤/ ١٦٤)، والمنتظم، لابن الجوزي (٣/ ٢٦٧)، وتاريخ الأمم والملوك للطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت (٢/ ١٣٤، ٢٠٧)، وسمط النجوم العوالي (٢/ ٢٠٣)، وتلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير لابن الجوزي، ليدن، ١٨٩٢م (١/ ٤٠، ٥١)، وتاريخ الإسلام، للذهبي، ص (٣٦٣)، ودلائل النبوة، لأبي نعيم الأصبهاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط (٢)، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م (١٢٠، ١٢٧)، وأعلام النبوة، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م (٢٩٠)، وزاد المعاد (١/ ١١٩، ٢/ ٩٠، ٣/ ٣٠٠)، والمغازي للواقدي، طبع بمصر، ١٣٦٧هـ- ١٩٤٨م (٢/ ٥٧١)، وشرح المواهب اللدنية للزرقاني (٢/ ١٧٩)، وسبل الهدى والرشاد، للصالحي (٥/ ٥٥)، ومختصر السيرة، لمحمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب، مطابع الرياض، الرياض، ط (١) (١٧٦)، والروض الأنف، للسهيلي (٤/ ٣٩)، والاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ، للكلاعي الأندلسي، تحقيق: د. محمد كمال عز الدين، عالم الكتب، بيروت، ط (١)، ١٤١٧هـ (٢/ ١٧٣)، والسيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، لعلي بن برهان الدين الحلبي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ (٢/ ٦٨٨)، والسيرة النبوية، =

وفي الحديث دليل على أنه لا يمنع الذمي من الدخول في المسجد، فيصير الحديث حجة لنا على مالك، فإنه يقول: يمنع أهل الذمة عن الدخول في المساجد سوى المسجد الحرام.

وعندنا: لا يمنعون عن الدخول في سائر المساجد سوى المسجد الحرام بلا خلاف، فصار هذا الحديث حجة لنا عليه.

وهذا الحديث خرج موافقا لما روي أن وفد ثقيف[1] جاءوا إلى رسول الله ﷺ فأمر أن يضرب لهم قبة في المسجد، فقيل لرسول الله ﷺ: هم أنجاس. فقال: «ليس على الأرض من نجاستهم شيء»[2].

فالحاصل على قول علمائنا - رحمهم الله -: لا يمنعون عن الدخول في سائر المساجد سوى المسجد الحرام، وهل يمنعون عن [الدخول في][3] المسجد الحرام؟

ذكر في السير الكبير: أنهم يمنعون.

= لابن هشام (٢/ ٥٧٢)، والمقتفى من سيرة المصطفى ﷺ، الإمام المؤرخ الأديب الحسن بن عمر بن حبيب، تحقيق: د مصطفى محمد حسين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط (١)، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص (١٧٨)، وخلاصة سيرة سيد البشر، محب الدين الطبري، مكتبة نزار الباز، السعودية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص (٥٨)، وفصول من السيرة، لابن كثير، ص (١٦٣، ١٦٥).

(١) ثقيف: قبيلة منازلها في جبل الحجاز، بين مكّة والطائف. ثقيف بن منبّه: بطن متسع من هوازن، من العدنانية. اشتهروا باسم أبيهم، فيقال لهم: ثقيف. كانت مواطنهم بالطائف. كانت ثقيف تعبد بيتًا بالطائف يقال لها: اللات، فكانوا يسترونها بالثياب ويهدون لها الهدي ويطوفون حولها ويسمونها الربة. ينظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، عمر رضا كحالة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط (٨)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م (١/ ١٤٧-١٥١).

(٢) أورده الجصاص في أحكام القرآن (٣/ ٨٨) بلفظ مقارب من حديث عثمان بن أبي العاص معلقا، ورواه أبو داود في المراسيل، ص (٨٠) من حديث الحسن مرسلا بلفظ: «إن الأرض لا تنجس إنما ينجس ابن آدم»، والطحاوي في معاني الآثار (١/ ١٣) كتاب الطهارة، باب: الماء يقع فيه النجاسة.

(٣) سقط في م.

وذكر في الجامع الصغير: أنهم لا يمنعون، وهكذا ذكر الكرخي في مختصره.

قيل: ما ذكر في الجامع الصغير قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد - الأول - رحمهم الله - وما ذكر في السير [الكبير](١): قول محمد الآخر؛ لأن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد - رحمه الله في الفقه.

فالظاهر أنه أورد فيه ما استقر عليه من قوله.

وجه(٢) قوله الآخر: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ - أي: بعد عام الفتح.

[فقد خص المسجد الحرام](٣) بالنهي، فيدل على حرمة الدخول في المسجد [الحرام](٤) وعلى اقتصار الحرمة على المسجد الحرام.

وجه قوله الأول: أنه لا نجاسة على أعضاء الكافر حقيقة، وإليه أشار عليه الصلاة والسلام - في قوله - حين أراد أن ينزل وفد ثقيف في المسجد(٥) -: «ليس على الأرض من نجاستهم شيء»(٦)، فلا يمنعون عن الدخول فيه، كما لا يمنعون عن الدخول في سائر المساجد؛ وهذا لأن القاضي ربما يجلس في المسجد الحرام للقضاء، ولا يجد أهل الذمة بدا من دفع ظلاماتهم إليه، وكذلك المسلم ربما يكون له على الكافر حق، ولا يجد بدا من إدخاله المسجد الحرام للقضاء؛ فلأجل هذا المعنى لا يثبت المنع عن الدخول في سائر المساجد.

وأما الآية: فالجواب عن المتعلق بها من وجهين:

أحدهما: ما حكي عن الفقيه أبي جعفر الهندواني - رحمه الله - أنه كان يقول:

---

(١) سقط في م.
(٢) في م: ووجه.
(٣) سقط في م.
(٤) سقط في م.
(٥) زاد في م: الحرام.
(٦) تقدم.

ليس المراد من قوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُواْ﴾ القربان من حيث: الدخول فيه، وإنما المراد بالقربان من حيث الاستيلاء والتدبير، والقيام بعمارة المسجد. ورؤوس[1] قريش كانوا [يدخلون][2] قبل الفتح، وبعد الفتح منعوا من[3] ذلك؛ فإنه روي أن رسول الله ﷺ لما فتح مكة، ودخلها أخذ مفاتيح المسجد منهم، ودفعها إلى من أراد من المسلمين.

ويمكن أن يقال: [إن كان][4] المراد هو الدخول، ولكن على الوجه الذي اعتادوا في الجاهلية، وهو الدخول لعبادة الله تعالى، والطواف بالبيت لا على الوجه المشروع، فإنه روي أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة[5].

والثاني: ما حكي عن الفقيه أبي إسحاق الكاتب أن المراد من المسجد الحرام المذكور في الآية: [الحرم، لا المسجد عينه، والمسجد [الحرام][6] يذكر ويراد به: الحرم][7].

وقال الله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾. والمراد هنا الحرم، فإن الكفار منعوا رسول الله ﷺ عن دخول الحرم ومكة، لا عن دخول المسجد الحرام؛ فيكون تأويل الآية: أنهم لا يمكنون من توطنهم في الحرم بعد عام الفتح كما يتوطنون قبل الفتح، قال عليه الصلاة والسلام: «لا يجتمع في جزيرة

---

(١) في أ، م: ورؤساء.
(٢) في أ: يكون ذلك.
(٣) في م: عن.
(٤) سقط في م.
(٥) أخرجه الترمذي (٢/ ٢١٢) باب: ما جاء في كراهية الطواف عريانًا، رقم (٨٧١)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٠٧)، تأويل قوله جل ثناؤه: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، رقم (٣٩٤٩)، وأحمد (٢/ ٢٩٩)، والحاكم (٢/ ٣٣١)، تفسير سورة براءة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
(٦) سقط في م.
(٧) بدل ما بين المعقوفين في أ: الحرام.

العرب دينان»[(١)].

قال صاحب التأويلات: المراد من الآية: النهي عن دخول مكة لا عن دخول المسجد، وفي آخر الآية ما يدل عليه، فإن الله تعالى قال في آخر الآية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾، ولو كان النهي عن الدخول في المسجد عينه، لا عن الدخول في مكة، لكانوا لا يخافون العيلة؛ لأنهم كانوا يدخلون مكة ويتجرون فيها[(٢)].

وروي أنه لما نزلت هذه الآية قال المسلمون: إنهم كانوا يأتون بالميرة ويتبايعون، فالآن تنقطع المتاجر ويضيق العيش[(٣)]، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ﴾ الآية.

ثم فرقوا بين [المسلم وبين الكافر والمسلم الجنب][(٤)]، [فلا يجوز للمسلم][(٥)] الجنب الدخول في المسجد مع أن الكافر جنب؛ لأن منهم من لا يغتسل، ومنم من يغتسل ولا يدري كيفيته ولا يتمضمض ولا يستنشق، وكيفما كان يكون جنبًا.

ألا ترى أنه يؤمر بالاغتسال إذا أسلم، وقد انضم إلى الجنابة في حق الكافر زيادة نجاسة، وهي نجاسة الكفر، فإذا كان المسلم الجنب ممنوعًا عن الدخول في المسجد، كان الكافر أولى أن يكون ممنوعًا عنه.

ومع هذا فرقوا بينهما، والفرق: [وهو][(٦)] أن المسلم يدين وجوب الاغتسال بالجنابة، ويعتقد كون الجنابة مانعة عن الدخول في المسجد فعملنا معه على حسب اعتقاده، وبنينا الحكم في حقه على ما يدينه.

وأما الكافر لا يدين وجوب الاغتسال بالجنابة، ولا يدينون[(٧)] كيفيته، ولا

---

(١) تقدم .
(٢) تفسير الماتريدي (١/ ٣٢١).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٤/ ١٩٤).
(٤) في م: الكافر والمسلم الجنب.
(٥) في م: فلم يجوزوا.
(٦) سقط في م.
(٧) في م: يدنون.

يعتقدون الجنابة مانعة عن الدخول في المسجد، فعملنا معه على حسب اعتقاده، وبنينا الحكم في حقه على ما يدينه، فلهذا[١] افترقا[٢].

وهو نظير ما قلنا: إن كفر الكافر لا يمنع قبول الشهادة إذا كان عدلًا في تعاطيه، و[مع][٣] أن الكفر رأس الفسوق، وفسق المسلم يمنع قبول [شهادته][٤]؛ لأن المسلم يدين الفسق معصية، كما يدين شهادة الزور معصية، فيستدل بما ارتكب من الفسق الذي مثل شهادة الزور وكونه معصية على ارتكاب شهادة الزور، وأما[٥] الكافر لا يدين الكفر معصية كما يدين شهادة الزور معصية، فإن شهادة الزور معصية في الأديان كلها، [فلا يستدل][٦] بارتكابه الكفر وإنه لا يدينه معصية على ارتكابه شهادة الزور، وإنه يدينه معصية.

ثم إن محمدا - رحمه الله - [في الكتاب سوى][٧] بين الحربي، والذمي فجوز للكل[٨] الدخول في سائر المساجد؛ لأن الكل في حق ألا يدينوا وجوب الاغتسال، ولا يدروا كيفيته على السواء. والله أعلم بالصواب.

* * *

---

(١) زاد في أ: ولهذا.
(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٦١).
(٣) سقط في م.
(٤) في أ، م: الشهادة.
(٥) زاد في أ: إن.
(٦) زاد في أ: يستدين.
(٧) في م: سوى في الكتاب.
(٨) في م: لكل.

نوع آخر: في ركوب أهل الذمة وعلاماتهم:

كتب عمر بن عبد العزيز - رحمه الله -: ألا يترك أهل الكتاب أن يركبوا على السروج[١]، ولكن على الأكف[٢]، وأن يتنطقوا. وفي رواية: أن يتمنطقوا حتى يعرفوا.

وإنه خرج موافقًا لما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى أمراء الأمصار: ألا يتركوا أهل الذمة يتشبهون[٣] بالمسلمين في لباسهم، ومركبهم، وهيئتهم[٤].

وقد اختلفت عبارة المشايخ في بيان المعنى في المسألة؛ بعضهم قالوا: لو تركناهم يتشبهون بنا[٥] في هيئة اللباس، والمركب، كنا متشبهين بهم؛ لأن التشبه[٦] بين الشخصين إنما يقع إذا اشتركا في شيء واحد، وقد نهينا عن [التشبه بهم بقدر الإمكان، على ما قال ﷺ: «من تشبه][٧] بقوم، فهو منهم»[٨].

والإمكان في هيئة اللباس لا في [أصله][٩] يوجب المخالفة [في هيئة اللباس لا في أصله][١٠].

وبعضهم قالوا: إنهم من أهل الصغار. لقوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾، والمسلم من أهل الإعزاز. قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾. فيجيب إظهار المخالفة بيننا وبينهم في الزي؛ ليقع التمييز بيننا وبينهم، فلا يذل

---

(١) السروج جمع سرج وهي: رحل الدابة. ينظر: المعجم الوسيط، مادة (سرج).
(٢) الأكف جمع إكاف وهو: البرذعة. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٧)
(٣) في أ: ألا يتشبهون، وفي م: أن يتشبهوا.
(٤) بدائع الصنائع (٧/ ١١٣)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٦٣).
(٥) في أ: بالمسلمين.
(٦) في أ: الشبهة.
(٧) بدل ما بين المعقوفين في أ: الشبهة.
(٨) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٤١) كتاب اللباس، باب: في لبس الشهرة (٤٠٣١) .
(٩) في أ: أصل اللباس.
(١٠) سقط في م.

المسلم، ولا يعز الكافر.

هذا كما أمر عمر - رضي الله عنه - بالمخالفة بين الحرائر والإماء في الزي؛ ليقع التمييز بين الحرائر والإماء على ما عرف في كتاب الاستحسان، كذا هذا.

وبعضهم قالوا: إنا نهينا عن تعظيمهم، وبداءتهم بالسلام؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾.

ولا بد من علامة تعرفهم، كيلا نحسبهم مسلمين، فنبدؤهم بالسلام، ونعظمهم، فأمروا بالمخالفة في هيئة اللباس، والمراكب حتى نعرفهم؛ فلا نعظمهم، ولا نبدؤهم بالسلام.

فإن قيل: إذا كانت المخالفة لنفي التشبه بهم، وللتمييز بيننا وبينهم، فنقول: كما ينتفي التشبه، ويحصل التمييز بمخالفتهم إيانا، ينتفي ويحصل بمخالفتنا إياهم، فلماذا أمروا بالمخالفة دوننا؟

قلنا لوجهين: **أحدهما**: أن عمر - رضي الله عنه - أمرهم أن يخالفونا، ولم يأمرنا أن نخالفهم على ما روينا.

والثاني: أن المخالفة إنما تقع بترك العادة، وفي ترك العادة مشقة تلحق الإنسان، وهم أولى بإلحاق المشقة بهم منا.

ويمنعون من ركوب الفرس؛ لأن ركوب الفرس من باب العز والشرف، وما كان من باب العز والشرف، فإن أهل الذمة يمنعون عنه؛ لأنهم من أهل الصغار [فإنهم يمنعون](1) إلا إذا وقعت الحاجة من أهل الصغار إلى ذلك، بأن استعان بهم الإمام في المحاربة والذب عن المسلمين، ولا يمنعون عن ركوب البغل؛ لأنه نتج(2) الحمار، ولا يمنعون عن ركوب الحمار؛ لأن كل واحد لا يقدر على المشي، ولكن يمنعون [من أن يضعوا على](3) المركب سرجًا كسروج المسلمين.

(١) سقط في م.
(٢) في أ: نتيجة.
(٣) سقط في أ.

قال في كتاب العشر والخراج: وينبغي أن يكون على قربوس سرجهم[١] مثل الرمانة؛ وهذا لأنهم كما أمروا بالمخالفة في هيئة اللباس أمروا بالمخالفة في هيئة المركب، على ما روينا عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى [أمراء][٢] الأمصار: ألا يتركوا أهل الذمة يتشبهون بالمسلمين في لباسهم ومركبهم.

واختلفوا في قوله: و[هو][٣] على قربوس[٤] السرج مثل الرمانة.

قال الفقيه أبو جعفر: لم يرد بقوله «على قربوس السرج مثل الرمانة»[٥] أن يكون مقدم سرجهم مثل مقدم سرجنا ثم يكون عليه الرمانة، وإنما أراد به أن [يكون][٦] قربوس سرجهم مثل مقدم الإكاف، وهو مثل الرمانة. وهو المراد من الإكاف المذكور في حديث عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه -.

وقال بعضهم: أراد أن يكون سروجهم كسروج المسلمين، وعلى مقدمتها شيء كالرمانة.

ويمنعون عن لبس الرداء والعمائم والدراعة التي يلبسها علماء الدين؛ لأن فيه شرفًا، وكذلك يمنعون أن يكون شراك نعالهم كشراكنا.

وكذلك يمنعون أن يكون خفافهم كخفافنا ونعالهم كنعالنا، لما ذكرنا.

قال في كتاب العشر والخراج: وينبغي أن يؤخذوا حتى يتخذ[٧] كل إنسان منهم الخيط الغليظ يعقده[٨] على وسطه.

وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز: وأن يتنطقوا، أو يتمنطقوا، وهذا خرج

---

(١) في أ: السرج.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) القربوسان: طرفا السرج المقدم والمؤخر. ينظر: المغرب، مادة (صفف).
(٥) الأصل للشيباني (٧/ ٥٤٩)، بدائع الصنائع (٧/ ١١٣).
(٦) سقط في أ.
(٧) في م: يتخذوا.
(٨) في م: يعقد.

موافقا لما روى عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى أمراء الأمصار في الشام أن يأمروا أهل الذمة بربط الكستيجات على أوساطهم[١].

والمعنى في ذلك: ما بينا؛ لأنه لا بد من العلامة؛ ليقع التمييز بيننا وبينهم، وأمروا بالربط على الوسط؛ لأن [البصر][٢] في الغالب يقع على الوسط؛ فكان الوسط يشد بهذه العلامة، وينبغي أن يكون ذلك من الخيط، أو من الصوف ويكون غليظًا، ولا يكون رقيقًا بحيث لا يقع عليه البصر إلا لمن يدقق[٣] النظر.

وينبغي ألا يكون من الإبريسم، ولا يكون مشببًا؛ لأن هذا كله للتزين والتجمل[٤].

وينبغي أن يعقده على وسطه عقدة، وإما[٥] أن يجعله حلقة، ويشده كما يشد المسلم المنطقة.

ولا[٦] ينبغي أن يكون لهم قلانس[٧] طوال من كرباس[٨] قد صبغ بالسواد مضربة مبطنة. كذا ذكر في كتاب العشر والخراج، ولا يكون من حرير. لما ذكرنا.

ولا ينبغي أن يكون لهم قلانس صغار؛ حتى يمتازوا عن المسلمين.

هذا كله إذا وقع الظهور عليهم، فأما إذا وقع الصلح للمسلمين على بعض هذه الأشياء، فإنهم يتركون على ذلك.

---

(١) تقدم.
(٢) سقط في م.
(٣) في م: يدق.
(٤) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٦٤).
(٥) في م: فأما.
(٦) في م: فلا.
(٧) القلانس: ملابس الرءوس، واصطلاحا - ما يلبس على الرأس ويتعمم فوقه أو هي الطاقية. ينظر: الدر المختار (١/ ١٨١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٦٣).
(٨) الكرباس: فارسي معرب، بكسر الكاف، والنسبة: كرابيسي، كأنه شبه بالأنصاري، وإلا فالقياس: كرباسي، والجمع: كرابيس، وهي: ثياب خشنة من القطن الأبيض. ينظر: تاج العروس (١٦/ ٤٣٢)، مادة (ك ر ب س)، لسان العرب (٦/ ١٩٥).

واختلف المشايخ بعد هذا بأن المخالفة بيننا وبينهم شرط بعلامة واحدة أو بعلامتين، أو بثلاث علامات؟

قال بعضهم: إن العلامة الواحدة تكفي، إما على الرأس: كالقلانس الطوال المضربة، أو على الوسط: كالكستيج[1]، أو على الرجل: كالنعل والمكعب على خلاف نعالنا ومكاعبنا؛ وهذا لأن العلامة مشروطة؛ ليقع التمييز بيننا وبينهم، فلا نعظمم ولا نبدؤهم بالسلام وهذا يحصل بعلامة واحدة.

وقال بعضهم: لا بد من العلامات الثلاث؛ لأن العلامة مشروعة للتمييز بيننا وبينهم، وإنه لا يقع من كل وجه بعلامة واحدة.

وهذا لأن البصر قد يقع على الرأس، ولا يقع على الوسط والرجل، وقد يقع على الوسط، ولا يقع على الرأس والرجل، وقد يقع على الرجل ولا يقع على الرأس والوسط، فشرعت العلامات[2] في ثلاثة مواضع حتى يقع التمييز بيننا وبينهم على كل حال.

وعن عمر - رضي الله عنه - أنه أمر بذلك، ولم يكتف بالواحدة فيكون متبعًا[3].

ومنهم من قال: بأن العلامة الواحدة تكفي للنصراني، واليهودي يحتاج إلى علامتين، وفي المجوسي إلى ثلاث علامات، وبه كان يفتي الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل - رحمه الله -.

وكأنه ذهب في ذلك إلى أن هذه العلامات نوع ذل وصغار، فيزداد بزيادة غلظ الكفر، وينتقص لخفة الكفر.

---

(١) الكُستيج - بضم الكاف وسكون السين المهملة-: خيط غليظ يشده الذمي فوق ثيابه دون الزُّنّار معرب كستي والكستج كالحزمة من الليف. ينظر: تاج العروس، مادة (كستج) (٦/ ١٧٤).

(٢) في م: العلامة.

(٣) في أ: ممتنعا.

وكفر المجوسي أغلظ من كفر النصراني واليهودي؛ لأنهم كانوا أنكروا[١] الأنبياء كلهم فأمروا بثلاث علامات؛ زيادة في ذلهم وصغارهم.

وكفر اليهودي أغلظ من كفر النصراني؛ لأنهم يجحدون نبوة نبينا - عليه أفضل الصلاة والسلام - ونبوة عيسى - صلوات الله عليه وسلم -.

وكفر النصراني أخف؛ لأنه يجحد نبوة نبي واحد، فاكتفي في حقهم بعلامة واحدة.

والأحسن أن يكون في الكل ثلاث علامات كما ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب؛ ليقع الامتياز على كل حال.

وكان الحاكم الإمام أبو محمد الكوفي - رحمه الله - يقول: إن صالحهم الإمام، وأعطاهم الذمة على علامة واحدة، لا يزاد على ذلك، وأما إذا فتح بلدة عنوة وقهرًا كان للإمام أن يلزمهم بالعلامات الثلاث. والله أعلم.

* * *

(١) في م: ينكرون.

نوع آخر: في آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم والأكل معهم:

يجب أن يعلم بأن الأكل والشرب قبل الغسل مكروه، فإن أكل أو شرب، جاز، ولا يكون آكلًا ولا شاربًا حرامًا.

وقد ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب أخبارًا تدل على الحكمين:

أما الذي يدل على كراهية الأكل فيها قبل الغسل، فمن جملتها: ما روي عن أبي حنيفة عن قتادة[١] عن أبي قلابة[٢] عن أبي ثعلبة الخشني[٣] - رضي الله عنه - [قال][٤]: قلنا: يا رسول الله، إنا نأتي أرض المشركين أنأكل[٥] في آنيتهم؟ فقال - عليه الصلاة والسلام -: «فإن لم تجدوا منها بدًا، فاغسلوها [وكلوا][٦] فيها»[٧].

---

(١) هو: قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري الأكمه، أحد الأئمة الأعلام حافظ ثقة. قال ابن المسيب: ما أتانا عراقي أحفظ من قتادة. وقال ابن سيرين: قتادة أحفظ الناس. وقال ابن مهدى: قتادة أحفظ من خمسين مثل حميد. قال حماد بن زيد: توفي سنة سبع عشرة ومائة، وقد احتج به أرباب الصحاح. ينظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٢/ ٣٥٠) (٥٨٣٣).

(٢) هو: عبد الله بن زيد بن عمرو بن عامر الجرمي - بجيم - أبو قلابة - بكسر القاف - البصري، أحد الأئمة. قال ابن سعد: ثقة كثير الحديث، قال خليفة: مات بالشام سنة أربع ومائة، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة سبع ومائة.
ينظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٢/ ٥٨)، الكاشف (٢/ ٨٨)، تقريب التهذيب (١/ ٤١٧).

(٣) هو: أبو ثعلبة الخشني، صحابي مشهور اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافًا كثيرًا، فقيل: اسمه جرهم، وقيل: جرثم، وقيل: جرهوم، وقيل: جرثوم، وقيل: جرثومة، وقيل غير ذلك، وقيل: اسم أبيه عمرو، وقيل: قيس، وقيل: ناسم، وقيل: غير ذلك، وهو منسوب إلى بني خشين وهو مشهور بكنيته، روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث في الصحيحين وغيرهما، وكان ممن بايع تحت الشجرة، وضرب له النبي بسهم يوم خيبر، قيل: مات في خلافة معاوية، وقيل: مات سنة ٧٥هـ. ينظر: الاستيعاب (٤/ ٢٧)، والإصابة (٤/ ٢٩).

(٤) سقط في م.

(٥) في م: نأكل.

(٦) في م: ثم كلوا.

(٧) أخرجه أحمد (٤/ ١٩٥)، والترمذي (٣/ ٣٩٢) كتاب الأطعمة، باب: ما جاء في الأكل في آنية الكفار (١٧٩٧) من طريق أبي أسماء الرحبي عن أبي ثعلبة الخشني أنه قال: يا رسول الله إنا بأرض أهل الكتاب، فنطبخ في قدورهم ونشرب في آنيتهم؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن لم تجدوا =

ومن جملتها: ما روي عن الربيع بن صبيح[١] قال: سألت الحسن عن آنية المجوسي وصحافهم وبرمهم [هل][٢] نطبخ فيها ونأتدم؟

فقال: أنقها غسلاً، ثم اطبخ فيها وائتدم[٣].

= غيرها فارحضوها بالماء. . .»، وأخرجه ابن ماجه (٤/ ٣٥٧) كتاب الجهاد، باب: الأكل في قدور المشركين (٢٨٣١) من طريق أبي فروة يزيد بن سنان عن عروة بن رويم اللخمي عن أبي ثعلبة الخشني قال: أتيت رسول الله فسألته فقلت: يا رسول الله، قدور المشركين نطبخ فيها؟ قال: «لا تطبخوا فيها»، قلت: فإن احتجنا إليها فلم نجد منها بدًّا؟ قال: «فارحضوها رحضًا حسنًا، ثم اطبخوا وكلوا». قال البوصيري في الزوائد (٢/ ٤١٤): هذا إسناد ضعيف؛ يزيد بن التميمي أبو فروة الرهاوي ضعفه أحمد وابن معين وابن المديني وأبو حاتم والبخاري وأبو داود والنسائي والدارقطني وغيرهم. وأخرجه أبو داود (٢/ ٣٩١) كتاب الأطعمة، باب: الأكل في آنية أهل الكتاب (٣٨٣٩) من طريق أبي عبيد مسلم بن مشكم عن أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله ﷺ قال: إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير، ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله: «إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء وكلوا واشربوا». وأخرجه البخاري (١١/ ٢٦) كتاب الذبائح والصيد، باب: صيد القوس (٥٤٧٨)، ومسلم (٣/ ١٥٣٢) كتاب الصيد والذبائح، باب: الصيد بالكلاب المعلمة (٨/ ١٩٣٠)، وأحمد (٤/ ١٩٥)، والدارمي (٢/ ٣٠٦)، وأبو داود (٢/ ١٢٢) كتاب الصيد، باب: في الصيد (٢٨٥٢، ٢٨٥٥، ٢٨٥٦)، والترمذي (٣/ ٢١٩) كتاب السير، باب: ما جاء في الانتفاع بآنية المشركين (١٥٦٠)، وابن ماجه (٤/ ٦٠٥) كتاب الصيد، باب: صيد الكلب (٣٢٠٧)، والنسائي (٧/ ١٨١) كتاب الصيد، باب: صيد الكلب والذي ليس بمعلم، وابن الجارود (٩١٧)، وابن حبان (٥٨٧٩)، والبيهقي (٩/ ٢٤٤، ٢٤٧) من طريق أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة الخشني قال: قلت: يا نبي الله، إنا بأرض قوم أهل كتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ وبأرض صيد أصيد بقوسي. . . قال: «أما ذكرت من أهل الكتاب، فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها. . .». وأخرجه مسلم (١١/ ١٩٣١)، وأحمد (٤/ ١٩٣)، والترمذي (١٤٦٤) من طريق مكحول عن أبي ثعلبة الخشني. . . فذكره بنحوه.

(١) هو: الربيع بن صَبيح - بالفتح - السعدي أبو بكر البصري. روى عن الحسن، وابن سيرين ومجاهد وعطاء. وروى عنه الثوري ووكيع، وابن مهدي. قال أحمد: لا بأس به. ينظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (١/ ٣٢٠).

(٢) سقط في م.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ١٢٨)، برقم (٢٤٣٩١)، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْوَلِيدِ الْبُنِّيُّ، قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ قُدُورِ الْمَجُوسِ، فَقَالَ: «اغْسِلْهَا وَاطْبُخْ فِيهَا».

فالصحاف: جمع الصحفة، وهي: القصعة. هكذا ذكر صاحب العرائس[(١)][(٢)].

والبرم: جمع البرمة، وهي: القدر من الحجارة[(٣)].

وقوله: ونأتدم. معناه: هل نأكل ذلك المطبوخ مع الخبز؟[(٤)]

وقوله: أنقها غسلا، معناه: طهرها بالغسل، والإنقاء: هو التطهير.

وقوله: ثم اطبخ - بضم الباء، وقيل: [بالفتح فيها][(٥)] لغة -.

والمعنى في ذلك: أن الغالب والظاهر من حال أوانيهم النجاسة، إنهم يستحلون الخمر والميتة، ويشربون[(٦)]، ويطبخون في قدورهم وقصاعهم، فكان الظاهر من حال أوانيهم النجاسة.

ويكره الأكل فيها قبل الغسل، اعتبارًا للظاهر أنه لا يتوقى من النجاسة في الغالب والظاهر، كما كره التوضؤ بسؤر الدجاجة اعتبارًا للظاهر؛ لأنه لا يتوقى من النجاسات[(٧)].

وكما كره التوضؤ بماء أدخل الصبي يده فيه؛ لأنه لا يتوقى من النجاسة في الغالب.

وكما كره الصلاة في سراويل المشركين اعتبارًا للظاهر؛ فإنهم لا يستنجون فكان[(٨)] الظاهر من حال سراويلهم النجاسة.

وأما الأخبار التي تدل على الحكم الآخر أنه لو أكل أو شرب فيها قبل الغسل

---

(١) في أ: العرس، وفي م: العرنين.

(٢) العين (٣/ ١٢٠)، جمهرة اللغة (١/ ٥٤٠)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٣٨٤).

(٣) جمهرة اللغة (١/ ٣٢٨)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ص (١٢٣).

(٤) العين (٨/ ٨٨)، معجم ديوان الأدب (٤/ ١٩٢).

(٥) في م: الفتح.

(٦) زاد في أ: ذلك.

(٧) في م: النجاسة.

(٨) في م: إذ كان.

يكون جائزًا، ولا يكون آكلاً ولا شاربًا حرامًا، فمن جملتها: ما روى عن ابن سيرين أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يظهرون على المشركين، وكانوا يأكلون ويشربون في أوانيهم، ولم ينقل أنهم كانوا [يغسلونها](١) قبل الأكل والشرب.

[معنى](٢) يظهرون: يغلبون ويستولون. قال الله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَاهِرِينَ﴾. وقال تعالى: ﴿فَمَا اَسْطَاعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ ومعناه: ما قلنا.

وروي أن أصحاب رسول الله ﷺ لما هجموا [على باب](٣) كسرى وجدوا في مطبخه قدورا فيها ألوان الأطعمة(٤)، فسألوا عنها: فقيل: إنها مرقة، فاطعموه، فأكلوا وتعجبوا من ذلك، وبعثوا [بشيء](٥) من ذلك إلى عمر - رضي الله عنه - فتناول عمر ذلك، وتناول أصحابة.

فالصحابة قد أكلوا من الطعام الذي طبخوه(٦) في قدورهم قبل الغسل والمعنى في ذلك: أن الطهارة في الأشياء أصل، والنجاسة عارضة(٧)، وقد وقع الشك في هذا العارض، ولا ترفع(٨) الطهارة الثابتة بقضية الأصل.

وما يقول: بأن الظاهر [و](٩) هو النجاسة.

قلنا: نعم، ولكن الطهارة كانت ثابتة بيقين، واليقين لا يزال إلا بيقين مثله.

ألا ترى أنه إذا(١٠) أصاب عضو إنسان، أو ثوبه من سؤر الدجاجة، أو من الماء الذي أدخل الصبي يده فيه، وصلى مع ذلك، جازت صلاته، وإذا صلى في سراويل

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في م.
(٤) في أ: أطعمة.
(٥) سقط في م.
(٦) في م: طبخوا.
(٧) في م: عارض.
(٨) في أ: ترتفع.
(٩) سقط في م.
(١٠) في م: لو.

المشركين، جازت الصلاة؛ لأن الطهارة في هذه الأشياء أصل، وقد تيقنا الطهارة، وشككنا في النجاسة، فلم تثبت النجاسة [بالشك][(١)]، كذا هاهنا.

ذكر بعد هذا عن حذيفة بن اليمان أنه أتي بباطية[(٢)] قد شرب فيها الخمر وأمر بها فغسلت، ثم شرب فيها.

والغسل في مثل هذا لازم، ولو شرب فيها قبل الغسل، كان حرامًا؛ [لأنا][(٣)] تيقنا بالنجاسة هاهنا بخلاف ما إذا لم يعلم أنه قد شرب فيها خمر، فشرب فيها قبل الغسل حيث لا يكون حرامًا؛ لأن هناك قد[(٤)] تيقنا بالنجاسة، أما هاهنا بخلافه، فكان كسؤر الدجاجة [لا يجوز][(٥)] التوضؤ به متى علمنا أنه كان على منقارها قذر.

ولا تجوز الصلاة في سراويل أهل الشرك إذا تيقنا أنه أصاب سراويلهم نجاسة، وإذا لم نتيقن بالنجاسة [فإنها تجوز][(٦)] كذا هاهنا وإن صلى جاز فكذلك في أوانيهم.

قال محمد - رحمه الله -: ولا بأس بطعام اليهود والنصارى كله من الذبائح وغيرها[(٧)]، وهذا لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾.

---

(١) سقط في م.
(٢) في أ: سباطة.
(٣) سقط في م.
(٤) في م: ما.
(٥) سقط في م.
(٦) سقط في أ، م.
(٧) اختلف الفقهاء في حكم ذبيحة أهل الكتاب المسمى عليها باسم المسيح أو عزير على قولين:

القول الأول: يرى الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة تحريم ذبيحة الكتابي إذا ذبح وذكر اسم المسيح أو عزير على ذبيحته.

القول الثاني: ذهب الإمام أحمد في رواية، وعطاء، ومجاهد، ومكحول، والحسن، والشعبي، وابن المسيب، والأوزاعي، والليث، وأشهب من المالكية، إلى حل ذبيحة الكتابي إذا ذبح وذكر اسم المسيح أو عزير على ذبيحته، وكرهه مالك من غير تحريم كما في المدونة.

=

....

=

أدلة القول الأول: استدل القائلون بالتحريم من الكتاب والأثر:

أولًا: الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

٢- وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾.

دلت الآيتان على النهي عن الأكل مما ذبح على اسم غير الله، وذكر عليه اسم غير اسمه تعالى، والنهي يفيد التحريم، وصرحت به الآية الثانية، والكتابي إذا ذبح وذكر اسم المسيح أو عزير على ذبيحته تحقق في الذبيحة ما نهي عنه فتكون حرامًا.

ونوقش: بأن الله تعالى أباح طعام أهل الكتاب مع علمه بما يقولون، وما يسمون على ذبيحتهم من المسيح أو عزير.

وأجيب: بأن إباحة طعامهم مشروطة بعدم الإهلال لغير الله على ذبائحهم، أما إذا أهلوا فلا تحل؛ لأن الواجب العمل بمجموع الآيتين فكأنه سبحانه قال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾، ما لم يهلوا به لغير الله.

فإن قيل: إن الكتابي إذا أهل باسم الله أراد به معتقده من التثليث أو الإثنية، وإذا كانت إرادته ذلك في نفسه غير مانعة من حل ذبيحته ينبغي أن يكون الحكم كذلك عند إظهار ما يضمره.

وأجيب: بأن الأحكام تجري على الظاهر؛ لأن التكليف به، ولما كان الإهلال هو إظهار القول، فإذا أظهر الكتابي غير اسم الله تعالى لم تحل ذبيحته، وإذا أظهر اسم الله فغير جائز حمله على اسم المسيح؛ لأن حكم الأسماء أن تكون محمولة على حقائقها، ولا تحمل على ما لا يقع الاسم عليه ولا يستحقه - ومع ذلك لا يمتنع أن تكون العبادة علينا في اعتبار إظهار الاسم دون الضمير؛ ألا ترى أن من أظهر القول بالتوحيد وتصديق الرسول عليه السلام، كان حكمه حكم المسلمين مع جواز اعتقاده التشبيه المضاد للتوحيد، وكذلك قوله عليه السلام: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إلا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا: لا إِلَهَ إلا اللَّهُ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إلا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» [أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة (٣/ ٣٠٨) كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة (١٣٩٩)، وفي (١٢/ ٢٨٨) كتاب استتابة المرتدين، برقم (٦٩٢٤)، وفي (١٣/ ٢٦٤) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٢٨٤)، ومسلم (١/ ٥٢) كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (٢٣/ ٢١)]. وقد أعلمه الله أن في القوم منافقين يعتقدون خلاف ما يظهرون، ومع هذا لم يجرهم مجرى سائر المشركين، بل حكم لهم فيما يعاملون به من أحكام الدنيا بحكم سائر المسلمين تبعًا لظاهر أمورهم دون باطنها.

واحتجوا أيضًا من الأثر بما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: «إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا وإذا لم تسمعوهم فكلوا، فإن الله قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون» [ذكره الرازي في تفسيره (٥/ ٢٠١)، والخازن في لباب التأويل (١/ ١٠٤)، وأبو حيان في البحر المحيط (٢/ ١١٥)].

دل الأثر على أن ما صيح عند ذبحه باسمٍ غير اسم الله تعالى يكون حرامًا أكله، وحيث

=

....

=

إن اليهود، والنصارى يصيحون على ذبيحتهم باسم المسيح أو عزير فلا تحل ذبائحهم حينذاك.

واستدل القائلون بالحل بالكتاب بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾. وجه الدلالة من الآية: أن الآية مفيدة حل طعام أهل الكتاب، ومن طعامهم ذبائحهم فتكون حلالًا من غير اعتبار للتسمية عليها، يؤيده قول عطاء: كل من ذبيحة النصراني وإن قال باسم المسيح؛ لأن الله قد أباح لنا ذبائحهم وقد علم ما يقولون. ورد: بأنه لا حجة فيه؛ لأنه سبحانه هو الذي أباح لنا ذبائحهم، وحرم علينا ما أهل لغير الله به، فيجب أن يكون حكم الحل مراعى فيه حكم الآية الأخرى، بمعنى أن ذبيحتهم تحل بشرط عدم الإهلال عليها باسم غير اسمه تعالى؛ وإلا لكان الخنزير حلالًا أكله بعموم حل طعامهم، فلما حرم الخنزير حرم ما أهل به لغير الله؛ لأن الآية المحرمة واحدة.

واختلف الفقهاء في حكم ذبيحة الكتابي إذا ذبحها للكنيسة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى الإمامان الشافعي، وأحمد في رواية تحريم ذبيحة الكتابي إذا ذبحها لكنيسة.

القول الثاني: يرى الحنفية، والإمام مالك في رواية ابن القاسم، وسفيان الثوري، والنخعي، وحماد، وإسحاق، وأحمد في رواية القول بالكراهة.

القول الثالث: يرى الإمام مالك في رواية أشهب، ومكحول، والليث بن سعد حل ذبيحة الكتابي، إذا ذبح للكنيسة.

أدلة القول الأول: احتج أصحاب القول الأول القائلون بالتحريم بالمعقول فقالوا: إن الذبح للكنيسة ونحوها فيه نوع عبادة منزل منزلة السجود لغير الله الذي هو مخصوص به سبحانه، فكان الذبح لها فعلًا محظورًا محرمًا فيحرم ما ترتب عليه، وهو الأكل للمسلم. ونوقش بأن الذبح للكنيسة محمول على التبرك بها فلا يكون كالسجود؛ لأنه عبادة لغير الله، والفرق بين التبرك والعبادة واضح.

أدلة القول الثاني: احتج أصحاب القول الثاني القائلون بكراهة ذبيحة الكتابي للكنيسة بالمعقول فقالوا: إن مثل هذه الذبيحة لها جهتان جهة حل وجهة حرمة فجهة الحرمة نظرًا لكونها أهل عليها لغير الله فصارت فسقًا - وجهة الحل لعموم الآية التي وردت بحل طعامهم - أو يحمل ما أهل لغير الله به على ما ذبحوه لآلهتهم مما لا يأكلون، وحيث كانت كذلك وتردد فيها المعنيان ناسب هنا القول بالكراهة توسطًا بين الحالين. ورد: بأن الأطعمة مما يحتاط فيها فيقدم فيها الحظر على الإباحة.

أدلة القول الثالث: احتج أصحاب القول الثالث القائلون بحل ذبيحة الكتابي للكنيسة بالكتاب بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾.

وجه الدلالة من الآية: لم تخصص الآية الحل بذبيحة دون أخرى، وحيث كان ما ذبحوا لكنائسهم من طعامهم؛ لأنهم يأكلونه، كان حلالًا للمسلمين.

وأجيب عنه: بأن الآية مخصصة غير باقية على عمومها، وإلا لحل الخنزير، وما أهل لغير الله به، وليس كذلك، أو نقول: إن الآية محمولة على ما ذبحوه من غير تعظيم لغير الله.

=

ولم يفصل بين الذبيحة وغيرها، فهو على الكل[(١)].

ويستوي الجواب عندنا بين أن يكون اليهودي والنصراني من بني إسرائيل، أو لم يكن من بني إسرائيل.

وقال بعض الناس: إنما يحل من ذبائح اليهود والنصارى إذا كانوا من [بني إسرائيل، [وكذا ذبائح][(٢)]][(٣)] العرب [من النصارى واليهود][(٤)] فإنه لا يحل.

= ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ٤٦)، وتبيين الحقائق (٥/ ٢٨٧)، وشرح مختصر الطحاوي (٧/ ٢٤٠)، والاختيار لتعليل المختار (٥/ ١٠)، والنوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي، تحقيق: د. عبد الفتّاح محمد الحلو، وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (١)، ١٩٩٩م (٤/ ٣٦٨)، والتهذيب في اختصار المدونة، لخلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط (١)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م (٢/ ٣١)، والمدونة (١/ ٥٣٦)، والجامع لمسائل المدونة، لمحمد بن عبد الله بن يونس، الصقلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الرياض (٥/ ٨١٢)، والخرشي على سيدي خليل (٣/ ٦)، والبيان والتحصيل، لأبي الوليد ابن رشد (٣/ ٣٥٢)، والتبصرة، لعلي بن محمد الربعي، لأبي الحسن، المعروف باللخمي، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، ط (١)، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م (٤/ ١٥٣٥)، وشرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م (١/ ٣٨٠)، والمجموع شرح المهذب (٩/ ٧٨)، والعزيز شرح الوجيز، للإمام الرافعي (١٢/ ٨٤)، والبجيرمي على الإقناع، للشربيني (٤/ ٢٣٣)، ونهاية المحتاج (٨/ ٨٢، ٨٣)، والمغني، لابن قدامة (٩/ ٣٤٧، ٤٠٢)، والفروع وتصحيح الفروع، لابن مفلح (١٠/ ٤٠٣)، والكافي (١/ ٤٧٩)، والمبدع في شرح المقنع (٩/ ٢٢٤)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١٠/ ٤٠١)، والعدة شرح العمدة، لعبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبي محمد بهاء الدين المقدسي، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، ص (٤٥٨)، وفتح القدير، للشوكاني (٢/ ١٨)، وفتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان، دار أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م (٣/ ٣٣٣)، تفسير البغوي المعروف بـ«معالم التنزيل» (٣/ ١٨)، وزاد المسير (٢/ ٢٩٥)، وأحكام أهل الذمة (١/ ٢٤٩).

(١) في م: الأكل.

(٢) في م: كذا إذا ذبح.

وذهبوا في ذلك إلى أن الله تعالى إنما أباح لنا ذبائح أهل الكتاب، [وأهل الكتاب][(١)] من يكتب، وأما[(٢)] من كان أميا لا يكتب، لا يكون من أهل الكتاب، فلا يكون داخلا تحت الآية.

وعلماؤنا احتجوا في ذلك: بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ فيدخل تحت هذا الاسم من يكتب ومن لا يكتب؛ ألا ترى أن في[(٣)] بني إسرائيل من كان أميًّا لا يكتب [ثم][(٤)] يكون داخلا تحت الاسم حتى تحل ذبيحته.

فإذا دخل تحت هذا الاسم من بني إسرائيل من كان [يكتب][(٥)]، [ومن كان أميًّا لا يكتب][(٦)] بعد أن يكون [دين][(٧)] أهل الكتاب، فكذا يدخل تحته من يعتقد دين أهل الكتاب من العرب، وإن كان لا يكتب.

وإلى هذا المعنى أشار إبراهيم النخعي - رحمه الله - لما سئل عن ذبائح نصارى العرب قال: لا بأس بها.

[ثم][(٨)] قال: أوليس منهم من لا يكتب؟ [أي من بني إسرائيل [من لا يكتب][(٩)] ثم تحل ذبيحته، ما إذا كان][(١٠)] يعتقد دين أهل الكتاب، [فكذا العربي إذا كان يعتقد دين أهل الكتاب][(١١)]، يكون ملحقا بهم، وإن كان أميًّا لا يكتب.

---

(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.
(١) سقط في م.
(٢) في م: فأما.
(٣) في م: من.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في م.
(٧) سقط في أ.
(٨) سقط في م.
(٩) سقط في م.
(١٠) سقط في أ.
(١١) سقط في أ.

قال: ولا بأس بطعام المجوسي كله إلا الذبيحة[(١)]؛ وهذا لما روي عن النبي ﷺ

---

(١) حكى العلامة ابن قدامة في تحريم صيد وذبيحة المجوسي الإجماع، فقال: «أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسي وذبيحته إلا ما لا ذكاة له كالسمك والجراد»، غير أن بعض أهل العلم قد حكى خلافًا في المسألة، فذهب جمهور أهل العلم أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، إلى تحريم ذبيحة المجوسي، وبه قال: ابن مسعود، وابن عباس، وعلي وجابر وأبو بردة وسعيد بن المسيب وعكرمة والحسن بن محمد وعطاء ومجاهد وابن أبي ليلى وسعيد بن جبير ومرة الهمذاني والزهري، وخالف في ذلك أبو ثور، فقال بحل ذبيحة المجوسي.

واحتج الجمهور على تحريم ذبيحة المجوسي بالكتاب، والسنة، والمعقول:

أولًا: الكتاب: احتجوا من الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾.

وجه الدلالة من هذه الآية: دلت هذه الآية بدلالة المفهوم على تحريم طعام غيرهم من الكفار؛ لأن المجوسى لا كتاب له فلا تحل أطعمته ولا ذبائحه.

واحتجوا من السنة النبوية بما يلي:

١- روى الإمام أحمد بإسناده عن قيس بن سكن الأسدي قال: قال رسول الله ﷺ «إِنَّكُمْ نَزَلْتُمْ بِفَارِسَ مِنْ النَّبَطِ، فَإِذَا اشْتَرَيْتُمْ لَحْمًا، فَإِنْ كَانَ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ فَكُلُوا، وَإِنْ كَانَتْ ذَبِيحَةَ مَجُوسِيٍّ فَلَا تَأْكُلُوا» [ذكره ابن قدامة في المغني (٩/ ٣٩٣) ولم أقف عليه عند أحمد].

٢- وروي عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ قال: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ، غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ» [أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٦٩) برقم (١٠٠٢٨)، وابن أبي شيبة واللفظ له (٣/ ٤٨٨) برقم (١٦٣٢٥)، والحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث (٢/ ٦٩٠) برقم (٦٧٥). عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب قال: كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يسألهم الإسلام فمن أسلم قبل منه إسلامه، ومن أبي أخذت منه الجزية، غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم].

وجه الدلالة: دل الحديثان على عدم حل ذبيحة المجوس للمسلمين.

ثالثًا: المعقول:

احتجوا من المعقول بأن المجوسي ليس صاحب ملة توحيد فانعدمت منه صفة حل الذبح.

واحتج القائلون بالحل بالسنة النبوية المطهرة، والأثر، والمعقول:

أولًا: السنة النبوية: احتجوا من السنة بما روى جَعْفَر بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ذَكَرَ الْمَجُوسَ، فَقَالَ: مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهِمْ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» [أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٧٨) في كتاب الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس (٤٢)، وأخرجه الشافعي من طريق (١١٨٢)، والبيهقي (٩/ ١٨٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٢٤، ١٢/ ٢٤٣)، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠٠٢٥)، =

أنه قال: «سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم»[١].

= وأخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ٤٣٧)، وذكره الهيثمي في المجمع (٦/ ١٣)، وقال: رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه].

وجه الدلالة: أن المجوس يعاملون معاملة أهل الكتاب فتكون ذبائحهم مثلهم. وذبائح الكتابيين حلال فكذلك المجوسي. ونوقش هذا الاستدلال بأنه مروي بلفظ «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْر نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ» [أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٦٩، ٧٠)، رقم (١٠٠٢٨)، وابن أبي شيبة (٦/ ٤٢٩) كتاب الجهاد، باب: ما قالوا في المجوس تكون عليهم جزية، رقم (٣٢٦٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٩٢) كتاب الجزية، باب: الفرق بين نكاح نساء من يؤخذ منه الجزية وذبائحهم]. وصحت هذه الزيادة مفيدة للتحريم فلا دلالة للحديث على الحل.

ثانيًا: الأثر: احتجوا من الأثر بما روى قتادة عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن رجل مريض أمر مجوسيا أن يذبح ويسمي ففعل ذلك؟ فقال سعيد بن المسيب: لا بأس بذلك. ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا قول مخالف للإجماع فلا عبرة به، قال إبراهيم الحربي: خرق أبو ثور الإجماع.

وقال أحمد: هاهنا قوم لا يرون بذبائح المجوس بأسا ما أعجب هذا، يعرض بأبي ثور. وقال أحمد: ولا أعلم أحدا قال بخلافه إلا أن يكون صاحب بدعة.

ثالثًا: المعقول: احتجوا من المعقول بأن المجوس يقرون بالجزية كأهل الكتاب فتكون ذبيحتهم حلالا مثلهم حيث لا فرق.

ونوقش: بأن الجزية أخذت منهم بالنص حقنا لدمائهم، وهي ضرورة، ولا ضرورة في حل ذبائحهم على أن النص الوارد بأخذ الجزية منهم وارد بتحريم ذبائحهم.

ينظر: الأصل، للشيباني (٥/ ٤٠١)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٧/ ٢٤٦)، المبسوط للسرخسي (١١/ ٢٣٦)، البناية في شرح الهداية (٩/ ١٢، ١٣)، بداية المجتهد (١/ ٤٨٩)، الشرح الصغير (١/ ٣١٣)، والتفريع في فقه الإمام مالك بن أنس (١/ ٣١٥)، شرح الزرقاني على موطأ مالك (٢/ ١٣٩)، النوادر والزيادات (٤/ ٣٥٢)، الأم للشافعي (٤/ ٢٨٩)، المجموع (٩/ ٧٥)، الحاوي الكبير (٩/ ٢٢٥)، المغني (٨/ ٥٧٠)، (٩/ ٣٩٣)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح (٢/ ٢٤٣)، الشرح الكبير على متن المقنع (٢/ ٩٩)، (١١/ ٤٨)، تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق د. محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٤هـ (٣/ ٤٦٢)، والكشف والبيان «تفسير الثعلبي» (٢/ ٤٥)، وتفسير الفخر الرازي (١١/ ٢٩٣)، التمهيد، لابن عبد البر (٢/ ١١٦)، والشافي في شرح مسند الشافعي، لابن الأثير مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط (١)، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م (٥/ ٤٠٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، للزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م (٦/ ٦٤٥)، والمحلى، لابن حزم (٦/ ١٤٦).

(١) أخرج طرفه الأول بدون استثناء مالك (١/ ٢٧٨) كتاب الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب =

فقد فرق بين المجوس، وبين أهل الكتاب في حق الذبائح والنساء، [وسوى بينهم][(١)] فيما عداهما.

وقد روى محمد - رحمه الله - في الكتاب عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: لا بأس بطعام المجوس إلا الذبيحة.

ثم روى عن سويد[(٢)] غلام سلمان [قال: أتيت سلمان][(٣)] يوم هزم الله [فارس][(٤)] بسلة فيها خبز وجبن وسكين، فجعل يطرح لأصحابه من الخبز، ويقطع لهم من الجبن[(٥)].

= والمجوس، حديث (٤٢)، والشافعي (٢/ ١٣٠) كتاب الجهاد، باب: ما جاء في الجزية، حديث (٤٣٠)، وعبد الرزاق (٦/ ٦٨، ٦٩) كتاب أهل الكتاب، باب: أخذ الجزية من المجوس، حديث (١٠٠٢٥)، وابن أبي شيبة (١٢/ ٢٤٣) كتاب الجهاد، باب: ما قالوا في المجوس تكون عليهم جزية، حديث (١٢٦٩٦)، وأبو عبيد في الأموال ص (٤٠) حديث (٧٨)، والبيهقي (٩/ ١٨٩، ١٩٠) كتاب الجزية، باب: المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم، وأبو يعلى (٢/ ١٦٨) رقم (٨٦٢) كلهم من حديث جعفر بن محمد عن أبيه، أن عمر ابن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». وفي تنوير الحوالك (١/ ٢٠٧) قال ابن عبد البر: هذا حديث منقطع فإن محمد بن علي لم يلق عمر ولا عبد الرحمن بن عوف. وأخرج طرفه الآخر: عبد الرزاق (١٠٠٢٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٩٢) من طريق سفيان الثوري عن قيس بن سلم عن الحسن بن محمد بن علي قال: كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل منه، ومن أبي ضربت الجزية على ألا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة. وقال البيهقي: هذا مرسل وإجماع المسلمين عليه يؤكده. وتبعه الحافظ في تلخيص الحبير (٢/ ٣٥٤) وقال: في إسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف، قلت: وهذا وهم وإنما هو قيس بن مسلم.

(١) في م: وسواء.

(٢) هو: سويد غلام سلمان، روى عنه: الربيع بن أنس وأثنى عليه خيرا، سمع سلمان. زاد ابن أبي حاتم: «ومن الناس من يقول الربيع بن أنس عن أبي العالية عن سويد، سمعت أبي يقول ذلك». ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري (٤/ ١٤٤)، الجرح والتعديل (٤/ ٢٣٦).

(٣) سقط في م.

(٤) سقط في م.

(٥) المبسوط للسرخسي (١٠/ ٣٤).

والسلة: وعاء يتخذ من الحشيش، والجبن: طعام متخذ من لبن العنز، وهو بتخفيف الأخير، وتشديده.

وروى عن الربيع بن[(١)] صبيح أنه قال: سألت الحسن عن طعام المجوس [قال: كل، ما لم يكن فيه ذبيحة[(٢)].

وسئل سعيد بن جبير عن شواريز [المجوس][(٣)]، وكوامخهم[(٤)]؟ قال: لا بأس به.

الشواريز: جمع شيراز، والكوامخ[(٥)]: جمع كامخ، وهما فارسيان.

أورد هذه الآثار؛ ليدل على أنه لا بأس بطعام المجوس ما لم يكن ذبيحة، وبه نقول.

وروي عن جابر أنه قال: سألت الشعبي آكل [مع[(٦)] مجوسي][(٧)] يزمزم[(٨)]؟ قال: كل من طعام المجوس.

فقد أجاب عن أكل طعامهم، ولم يجب عن الأكل معهم.

وهاهنا فصل لا بد من معرفته: أن الأكل مع المجوسي، ومع غير المجوسي من أهل الشرك، هل يباح أو لا يباح؟

حكي عن الحاكم عبد الرحمن الكاتب أنه كان يقول: إن ابتلي به المسلم مرة أو مرتين فلا بأس [به][(٩)]؛ لما روي أن النبي ﷺ كان يأكل فأتاه كافر، فقال: آكل معك يا محمد؟ فقال: «نعم»[(١٠)].

---

(١) في م: عن.
(٢) البحر الرائق (٨/ ٢٠٩).
(٣) سقط في أ.
(٤) في م: وكواميخهم.
(٥) في م: والكواميخ.
(٦) في أ: من.
(٧) في م: من المجوسي.
(٨) في أ: يرمرم.
(٩) سقط في م.
(١٠) لم أقف عليه .

فقد أكل النبي ﷺ مع كافر، وكأنه فعل ذلك رجاء أن يؤلف قلبه على الإسلام؛ فيسلم؛ فدل على أن الأكل مع الكافر مرة أو مرتين؛ لتأليف قلبه على الإسلام مباح، لا بأس به فأما على الدوام فإنه يكره[١]، فقد نهينا عن مخالطتهم وموالاتهم وتكثير سوادهم.

ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: «من الجفاء أن تؤاكل مع غير أهل دينك»[٢] فهذا يدل على أنه لا يؤاكل مع غير أهل دينه.

[وقد روينا أن النبي ﷺ أكل مع غير أهل دينه[٣]][٤]، فلا بد من التوفيق ووجه التوفيق: ما روينا أولا على الأكل مرة أو مرتين، ويحمل هذا الحديث على المداومة على الأكل معهم، فكان تفصيل الجواب في أكل المسلم مع المجوسي، وغيره من أهل الشرك على هذا التفصيل.

وذكر القاضي الإمام - ركن الإسلام - علي السغدي في شرح هذا الكتاب:

أن المجوسي إذا كان لا يزمزم، فلا بأس بالأكل معه، وإن كان يزمزم، فلا يأكل معه؛ لأنه يظهر الكفر والشرك، فلا يأكل معه حال ما يظهر الشرك والكفر.

وكذلك يستوي في الجواب بين أن يكون النصراني واليهودي من أهل الحرب، أو من غير أهل الحرب، لا بأس بذبائحهم، وأكل لحمانهم لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾. من غير فصل بين أن يكون الكتابي ذميًّا أو حربيًّا، فهو على الكل.

وروى محمد - رحمه الله - في الكتاب: أن عليا - رضي الله عنه - سئل عن ذبائح النصارى من أهل الحرب فلم ير به بأسا، وكره تزوج نسائهم[٥].

(١) في م: لا يكره.
(٢) لم أقف عليه
(٣) لم أقف عليه
(٤) سقط في أ.
(٥) الكتابية: هي اليهودية، أو النصرانية، ولا يخلو حالها من أن تكون حربية أو ذمية، وقد اختلف الفقهاء في حكم التزوج بها على ثلاثة أقوال؛ كالآتي:

=

[قال محمد - رحمه الله - وإنما كره تزوج نسائهم][(١)]؛ لمكان النسل، وهو أن يكون له نسل في دار الحرب، فأما أن رآه حراما فلا.

وإن أراد بما قال: أنه متى تزوجها يطؤها، وإذا وطئها تحبل منه، فيحدث له منها ولد، وربما تسبى هي قبل الولادة فيصير ما في بطنها رقيقا تبعا لها فيكون معرضًا ماءه [للرق][(٢)]، وإن لم تسب [حتى][(٣)] ولدت يبقى الولد في دار الحرب فربما ينشأ كافرًا، ويتخلق بأخلاق أهل الحرب، ويصير حربًا على المسلمين، فإنما كره لهذا، حتى إنه لو كان من قصده أن يطأها، ويعزل عنها، لا يكره.

= القول الأول: أنه يجوز التزوج بالكتابية مطلقًا، سواء أكانت حربية أم ذمية، إلا أنه يكره التزوج بالحربية، وأجرى بعضهم الكراهة - أيضًا- في الذمية، لكن جعلها دون الحربية في الكراهة، وإلى هذا ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

القول الثاني: أنه لا يجوز التزوج بالكتابية مطلقًا، سواء أكانت حربية أم ذمية، وإلى هذا ذهب عبد الله بن عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما -، والقاسم بن إبراهيم، وبه قال الشيعة في الزواج الدائم دون المؤقت، فقد جاء في كتاب شرائع الإسلام: «وفي تحريم الكتابية من اليهود والنصارى روايتان؛ أشهرهما: المنع في النكاح الدائم، والجواز في النكاح المؤجل».

القول الثالث: أنه يجوز التزوج بالكتابية الذمية ولا يجوز التزوج بالحربية، وإلى هذا ذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - وقول عند الحنابلة.

وقيل: إن ابن عمر كان يكره نكاح الذمية، لكنه يصححه.

ينظر: مجمع الأنهر (١/ ٣٢٨)، حاشية الشرنبلالي مع درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بـ(ملا خسرو)، دار إحياء الكتب العربية (١/ ٣٣٢)، المبسوط (٤/ ٢١٠)، بداية المجتهد (٣/ ٦٧)، المدونة، لمالك بن أنس (٢/ ٢١٨، ٢١٩)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن علي بن أحمد بن (٢/ ٦٢)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣/ ١٦١)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٢/ ٢٤٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٢٥٩)، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي الأسيوطي، الشافعي، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م (٢/ ٢٣)، المغني، لابن قدامة (٧/ ١٢٩)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٨/ ١٣٥)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (٢/ ٢٣٨).

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في م.

(٣) سقط في م.

ذكر بعد هذا عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهم -: أن رسول الله ﷺ كتب إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام - فمن أسلم قبل منه، ومن لم يسلم، ضرب عليه الجزية، وألا تؤكل ذبيحته، ولا تنكح منهم امرأة(١). قال: وبهذا نأخذ. فنقول: [تؤخذ](٢) الجزية من المجوس، وإنه خرج موافقا لقوله - عليه الصلاة والسلام: «سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم»(٣).

فالمستثنى في حق المجوس: أكل الذبائح ونكاح النساء، وفيما عداهما يعمل في حقهم بعموم صدر الحديث وهو قوله: «سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب».

والجواب في الوطء بملك اليمين نظير الجواب في النكاح، فإن كانت الأمة يهودية أو نصرانية: فلا [بأس بوطئها، وإن كانت مجوسية: لا](٤) يحل وطؤها.

وأما الصابئون ذكر شيخ الإسلام في شرح هذا الكتاب: أن على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: [تحل](٥) ذبائحهم ونساؤهم، فألحقهم باليهود والنصارى(٦).

---

(١) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (١/ ٢٥٤)، البناية شرح الهداية (١١/ ٥٣٢).
(٢) سقط في م.
(٣) تقدم.
(٤) سقط في م.
(٥) سقط في م.
(٦) اختلف الفقهاء في الصابئة، فذهب أبو حنيفة إلى أنهم من أهل الكتاب من اليهود أو النصارى، وفي قول لأحمد، وهو أحد وجهين عند الشافعية: أنهم جنس من النصارى؛ والمذهب عند الشافعي، وهو ما صححه ابن قدامة من الحنابلة: أنهم إن وافقوا اليهود والنصارى في أصول دينهم، من تصديق الرسل والإيمان بالكتب كانوا منهم، وإن خالفوهم في أصول دينهم لم يكونوا منهم، وكان حكمهم حكم عبدة الأوثان.
وبناء على ذلك اختلفوا في حل ذبائح الصابئة على قولين:
القول الأول: يرى الإمام أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد حل أكل ذبيحة الصابئة.
القول الثاني: يرى المالكية، وأبو يوسف، ومحمد من الحنفية تحريم ذبيحة الصابئة.
أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول على حل أكل ذبيحة الصابئة من المعقول بأنهم قوم يؤمنون بكتاب، فإنهم يقرأون الزبور ولا يعبدون الكواكب، ولكن يعظمونها كتعظيم المسلمين الكعبة في الاستقبال إليها، إلا أنهم يخالفون غيرهم من أهل الكتاب في بعض دياناتهم، وهذا لا يمنع المناكحة كاليهود مع النصارى، فلا يمنع حل الذبيحة. =

وعلى قول محمد: [لا تحل ذبائحهم ونساؤهم، وألحقهم بالمجوس.

وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرح هذا الكتاب: قول أبي يوسف مع محمد][١] وهو المعروف والمشهور. والاختلاف في ذبيحة الصابئين ونكاح نسائهم بناء على اختلافهم في أن الصابئين من هم؟

فوقع عند أبي حنيفة - رحمه الله - أنهم صِنف من النصارى يقرئون الزبور، وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم.

ووقع عند [أبي يوسف و][٢] محمد - رحمهم الله - [أنهم يعبدون الكواكب و][٣] يعتقدون الكواكب آلهة، وهذا هو الذي يضمرونه[٤] من اعتقادهم[٥]، ولكنهم لا يستجيزون إظهار ما يعتقدون قط بمنزلة الباطنية.

فبنى أبو حنيفة - رحمه الله - الجواب على ما يظهرون، وهما بنيا على ما يضمرون، وعلى ذلك هم بمنزلة المجوس أو[٦] شر منهم.

= أدلة القول الثاني: احتج أصحاب القول الثاني على حرمة ذبيحة الصابئة من المعقول بأن مخالفتهم للنصارى أشد وأعظم، وأنهم قوم يعبدون الكواكب، وعابد الكواكب كعابد الوثن؛ فلا يجوز للمسلمين مناكحتهم، ولا أكل ذبائحهم.

وقال الشافعية: إن الصابئة فرقة من النصارى، والسامرة فرقة من اليهود وتؤكل ذبائح الصابئة إن لم تكفرهم النصارى، ولم يخالفوهم في أصول دينهم، وتؤكل ذبائح السامرة إن لم تكفرهم اليهود، ولم يخالفوهم في أصول دينهم.

ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٧١ و٥/ ٤٦) (٩/ ٤٣٣٠)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٩٨)، (٥/ ١٨٨)، ومجمع الأنهر (١/ ٦٧٠)، وفتح القدير، لابن الهمام (٢/ ٣٧٤) (٥/ ٢٩١)، والخرشي على مختصر خليل وحاشية العدوي (٢/ ٣٠٣)، والشرح الصغير مع بلغة السالك (١/ ٣١٣)، والبجيرمي على الإقناع (٤/ ٢٣٣)، وروضة الطالبين (١٠/ ٣٠٥)، ونهاية المحتاج (٦/ ٢٨٨)، ومغني المحتاج (٤/ ٢٤٤)، وحاشية قليوبي (٣/ ٢٥٢، ٤/ ٢٤٠) (٤/ ٢٢٩)، والإنصاف (١٠/ ٣٨٨)، والمغني (٨/ ٤٩٦، ٤٩٧)، والمبدع (٩/ ٢١٦).

(١) سقط في م.
(٢) سقط في أ، م.
(٣) سقط في أ، م.
(٤) في أ: يظهرونه.
(٥) في م: اعتقاد.
(٦) في أ: و.

فهرس المحتويات

تتمة كتاب الأيمان

الفصل السادس عشر: في الأيمان على الأفعال في المكان والزمان ٣
الفصل السابع عشر: في اليمين التي تكون على الحياة دون الموت والتي تكون عليهما ١١
الفصل الثامن عشر: في الحلف على ما يفعله الرجل لغيره ١٤
الفصل التاسع عشر: في الحلف على ما يقع على الملك القائم، وما يقع على الملك الحادث، وما يقع عليهما ٢٠
الفصل المكمل عشرين: في اليمين التي تكون على ما في ملك الحالف إلى وقت لم يبطل وإن لم يسم الوقت ٢٩
الفصل الحادي والعشرون: في الرجل يحلف ألا يفعل الشيء فيأمر غيره .. ٣٤
الفصل الثاني والعشرون: في اليمين على الأوقات ٣٨
الفصل الثالث والعشرون: في الحلف بعتق أول عبد يملكه ٤٥
الفصل الرابع والعشرون: في النذور والكفارات ٤٨
إذا كان النذر بالعبادة معلقًا بالشرط لا يجوز أداؤها قبل وجود الشرط مالية كانت العبادة أو بدنية ٥٣
مسائل الكفارات ٦٣
الفصل الخامس والعشرون: في المتفرقات ٧٦
الفصل السادس والعشرون: في معرفة صفات الإنسان ٨٦

كتاب الحدود

الفصل الأول: في معرفة الإحصان الذي هو شرط وجوب الرجم ٨٩
الفصل الثاني: في معرفة حجج ظهور الزنا عند القاضي ٩١
فيما إذا ظهر كذب الشهود في شهادتهم ٩٩
إذا شهد الشهود على رجل بالزنا ثم غابا أو ماتا ١٠٤
فصل الإقرار ١٠٥
الإقرار بالزنا أربع مرات ١٠٦
بين الشهادة والإقرار ١٠٩
الفصل الثالث: فيما يوجب الحد من الوطء وما لا يوجبه ١١٠
الفصل الرابع: في كيفية إقامة الحد ١٢٥
الفصل الخامس: في مسائل القذف ١٣٧
الفصل السادس: في التعزير ١٤٩
الفصل السابع: في مسائل شرب الخمر . ١٥٩
الفصل الثامن: في المتفرقات ١٦٤

كتاب السرقة

الفصل الأول: في بيان الشروط التي لا بد منها لوجوب القطع، وإنها كثيرة ١٧٧
في مسائل النصاب ٢١٩
يرجع إلى الحرز ٢٢١
جماعة يشتركون في السرقة ٢٢٦
الفصل الثاني: في رد السرقة على المالك ٢٢٨
الفصل الثالث: في ظهور السرقة ٢٣٣
الفصل الرابع: في قطع الطريق ٢٣٨
الفصل الخامس: في بيان أنه متى يسع قتل الهاجم واللص ومن بمعناهما ٢٥٩
الفصل السادس: فيما إذا قطعت يد السارق والسرقة قائمة في يده أو هلكت ٢٦٢
الفصل السابع: في السرقة من غير المالك ٢٦٤
الفصل الثامن: في المتفرقات ٢٦٦

كتاب السِّيَر

الفصل الأول: في صفة الجهاد ٢٦٩

الفصل الثاني: في بيان شرط جواز القتال مع الكفرة ٣٠٦
الفصل الثالث: في الفرار من الزحف .. ٣١٣
الفصل الرابع: في بيان من يجوز له الخروج إلى الجهاد ومن لا يجوز ٣١٩
الفصل الخامس: في بيان من يجوز قتله من المشركين ومن لا يجوز ٣٢٩
الفصل السادس: في بيان ما ينتهي به الأمر بالقتال ٣٣٩
البيان الأول ٣٥٠
البيان الثاني ٣٦٣
في الأمان ثم يصاب المشركون بعد أمانهم ٣٦٣
الفصل السابع: في إدخال [الغزاة] النساء مع أنفسهم في دار الحرب وفي إدخالهم المصحف مع أنفسهم في دار الحرب وفي اتخاذ أهل الثغور الذراري والنساء وإمساكهن إياهن في الثغور ٣٦٥
الفصل الثامن: في الجعائل ٣٧٠
الفصل التاسع: في بعث السرايا ٣٧٨
الفصل العاشر: فيما يجب من طاعة الإمام وما لا يجب ٣٧٩
الفصل الحادي عشر: في مسائل الأمان . ٣٨٣
في بيان شرائط جواز الأمان وبيان من يصح أمانه ومن لا يصح ٣٨٣
في أمان الوكيل والرسول ٣٨٩
في بيان ما يكون أمانًا، وما لا يكون أمانا ٣٩٦
في تعليق الأمان بالشرط ٤٠٥
في طلب الأمان لذريته أو أولاده أو لإخوته أو لآبائه وما يتصل بذلك ... ٤٠٩
في بيان ما يدخل في الأمان من غير ذكر ٤١٢
الفصل الثاني عشر: في نبذ الأمان ٤١٥
الفصل الثالث عشر: في المسلمين تدخل الأشياء في دار الحرب ٤١٩
الفصل الرابع عشر: في مفاداة الأسراء بالأسراء ٤٢٦
الفصل الخامس عشر: في الأنفال ٤٣٧
الفصل السادس عشر: في الوالي إذا احتاج إلى إخراج الغنيمة إلى دار الإسلام ومعه دواب من الغنيمة أو من بيت المال أو كان مع كل واحد من الغانمين فضل دابة أو كان مع بعضهم أو لم يكن فضل دابة أصلا وما يحل فعله في دار الحرب لضرورة ٤٤٤
الفصل السابع عشر: في الحربي يملك حربيا آخر بالقهر والغلبة وفي بيع الحربي ولده الصغير ٤٤٨
الفصل الثامن عشر: في بيان أحكام أهل الذمة وأهل الشرك ٤٥٤
في إحداث أهل الذمة البيع والكنائس في أمصار المسلمين وسكناهم مع المسلمين في دار الإسلام، وشرائهم الدور والمنازل في ديار المسلمين ٤٥٤
في صلة المسلم المشرك وفي صلة المشرك المسلم، وفي هدايا أهل الحرب، وهدايا الفسقة وأمراء الجور، ويدخل ما أهدي إلى العمال والأمراء . ٤٨٩
في دخول الكافر المساجد ٥٠٤
في ركوب أهل الذمة وعلاماتهم ٥١٢
في آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم والأكل معهم ٥١٨
فهرس المحتويات ٥٣٥